Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient

und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

13. Jahrgang Nr. 6 Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. **Juni 1910**

Inhalt.

Abhandlungen u. Notizen Sp. 241—252

Schmitz, M.: Herkunft des Namens Marokko 251

Schultz, W.: Das Flies des Gideon 241

Besprechungen . . . Sp. 252—277

Barton, G. A.: Documents from the Temple Archives of Telloh, bespr. v. A. T. Clay 264

Blau, L.: Bacher Vilmos élete és müködése, bespr. v. F. Perles 271

Catalogue des Monuments et Inscriptions de l'Égypte Antique Tome III. Kom Ombos. 2e partie, fasc. 3, bespr. v. W. M. Müller . . 273

Jastrow, M. jr.: Die Religion Babyloniens und Assyriens (Schluss), bespr. v. Marie Pancritius 252

Martin, Fr.: Lettres Néo-Babyloniennes, bespr. v. S. Landersdorfer 260

Meinhold, H.: Sabbat und Sonntag, bespr. v. J. Herrmann . . 266

Myhrman, M.: Kitāb mu'īd an-ni'am wa-mubīd an-niqam, bespr. v. H. Reckendorf 272

v. Spruner: Historischer Handatlas I Lief. 6, bespr. v. E. Herzfeld 277

Steindorff, G.: Die ägyptischen Gaue und ihre politische Entwickelung, bespr. v. A. Wiedemann . 275

Windisch, H.: Der messianische Krieg und das Urchristentum, bespr. v. W. Soltau 268

Sprechsaal . . . . Sp. 277—279

Kugler, F. X.: Erwiderung auf Dr. Dittrichs Platons Zahlenrätsel und die Präzession 277

Berichtigung (J. Horovitz) . . 279

Briefkasten 279

Zeitschriftenschau . . . 280—286

Zur Besprechung eingelaufen . 286

Das Flies des Gideon.

Von Wolfgang Schultz.

Zum „Fliese des Gideon" zog Eb. Nestle (Arch. f. Religw. XII 154) Polybios XVI 13 heran. Aber die Stelle bezeugt bloss, dass das ἄγαλμα der Artemis an zwei Kultorten Kariens (Bargylia und Iasos, vgl. CIG 2683), obgleich unter freiem Himmel befindlich, nach dortigem Glauben stets von Niederschlägen verschont blieb. Hierbei ist aber weder von einem „Fliese", noch von einer „Tenne" die Rede wie bei Gideon (Richter VI 36—40).

Wichtig indessen sind die weiteren Worte des Polybios; τὸ γὰρ φάσκειν ἔνια τῶν σωμάτων ἐν φωτὶ τιθέμενα μὴ ποιεῖν σκιάν, ἀπηλιγκνίας ἐστὶ ψυχῆς· ὃ πεποίηκε Θεόπομπος (FHG I 324, fr. 272), φήσας, τοὺς εἰς τὸ τοῦ Διὸς ἄβατον ἐμβάντας κατ' Ἀρκαδίαν ἀσκίους γίγνεσθαι. τούτῳ δὲ παραπλήσιόν ἐστι καὶ τὸ νῦν λεγόμενον. Aus ihnen ergibt sich, dass „Schattenlosigkeit" (Nicht-von-der-Sonne-beschienen-werden) dem οὔτε νείφεται παράπαν οὔτε βρέχεται analog galt, ferner dass, da Bewölkung Beschattung nach sich zieht, das μὴ ποιεῖν σκιάν ursächlich mit der Unempfindlichkeit für Niederschläge verknüpft gelten konnte. Zu Theopompos vergleiche man Paus. VIII 38, 6, zur Sache Plut. aet. Gr. 39 p. 300 A. Plutarchos bringt in seiner Weise verschiedene Erklärungsversuche und meint, der Glaube an die Schattenlosigkeit des in das Allerheiligste Eingedrungenen könne auch darauf beruht haben, dass sich τοῦ ἀέρος εἰς νέφη τρεπομένου καὶ σκυθρωπάζοντος auf den Eingetretenen Finsternis herabsenkte. Er verstand hier also das α in ἄσκιος als α euphon. (vgl. etwa Pind. Nem. VI 45), während Strab. XVII 48 p. 817 ὁ ἥλιος κατὰ κορυφὴν ἡμῖν γίνεται καὶ ποιεῖ τοὺς γνώμονας ἀσκίους κατὰ μεσημβρίαν es in Uebereinstimmung mit Polybios als α priv. auffasste, eine Möglichkeit, die übrigens Plut. a. a. O. ebenfalls würdigt. Eine gewisse, wenngleich sehr merkwürdige Verbindung zwischen den für Niederschläge unempfindlichen Artemisbildern und der im ἄβατον des arkadischen Zeus sich zeigenden Schattenlosigkeit des Eindringlings wird auch dadurch hergestellt, dass, während der Anblick des unverhüllten Artemisbildes überhaupt Wahnsinn bringt (z. B. Paus. III 16,7), der Anblick der nackten Artemis selbst die Verwandlung des Aktaion in einen Hirsch zur Folge hat, ganz ebenso wie der Eintritt in das ἄβατον den Schattenlosen nach Plutarchos a. a. O. zum Hirsch macht.

Der „Tenne" und dem „Fliese" des Gideon sind wir hierdurch näher gekommen. Wir haben nicht mehr bloss ein in Hinblick auf Wolken und Schatten bevorzugtes ἄγαλμα, sondern auch schon ein in ähnlicher Weise ausgezeichnetes ἄβατον vor uns. Noch näher kommen wir durch

Joh. Lyd. de mens. I 12 p. 5, 3 W. *καὶ πυραμὶς δέ ἐστιν ἐν μέσῳ τῷ σταδίῳ, ἡ δὲ πυραμὶς Ἡλίου, ἐπεὶ ἄσκιος ἐγγὺς ὁ τοιοῦτος βωμός· πάντων γὰρ τῶν οὐρανίων φωσφόρων σωμάτων σκιὰν ἀποτελούντων αὐτὸς μόνος ἔξω ταύτης ἐστί.* Hier steht also inmitten der runden Rennbahn ein *ἄσκιος βωμός* (vgl. oben bei Strabon, *ὁ ἥλιος . . . ποιεῖ τοὺς γνώμονας ἀσκίους*). Man verband mit ihm, wie Joh. Lyd. bezeugt, kosmologische Vorstellungen[1]. Nun ist es in solchem Zusammenhange von Werte, dass *ἄσκι* und *κατάσκι* ebenfalls in kosmologischer Bedeutung durch die Ueberlieferung über die sogenannten *ἐφέσια* (oder *Ἐφέσια*; woher stammt und was bedeutet der Name *Ἔφεσος*?) *γράμματα*, wie ich dies in meinen „*Ἐφέσια* und *Ἀλφικὰ γράμματα*“ im Philologus LXVIII 210—228 ausführte, auf die ephesische Artemis bezogen erscheint. Das wird bei der soeben hervorgehobenen Schattenlosigkeit der Artemisbilder denn doch wohl kaum Zufall sein. Nach des Androkydes echter (vgl. Philol. LXVIII 217_{12}) Schrift *Περὶ Πυθαγορικῶν συμβόλων* heisst es bei Clem. Alex. Strom. V 8, 45 (III 35 Dind.): *σημαίνειν δὲ ἄσκιον μὲν τὸ σκότος· μὴ γὰρ ἔχειν τοῦτο σκιάν, φῶς δὲ κατάσκιον, ἐπεὶ κατανγάζει τὴν σκιάν.* Beide Worte werden also nach dem Grundsatze der Etymologie des *lucus a non lucendo*[2] gedeutet. Hierdurch fällt auch auf die gegensätzliche Auffassung des *α* in dem Worte *ἄσκι(ον)* deren Möglichkeit mit Plutarchos einerseits, Polybios und Strabon anderseits zu belegen ist, Licht.

Aus all dem scheint mir nun klar: Der von Nestle herangezogene Teil der Polybiosstelle erwähnt bloss ein zur Umgebung in Hinsicht auf Niederschläge ähnlich gegensätzliches Verhalten der Artemisbilder, wie sich des Gideon „Flies“ zu seiner Umgebung, der „Tenne“, gegensätzlich verhielt. Diese Analogie suchte ich dadurch zu vertiefen, dass ich als vermeinte Ursache dieses Verhaltens der Artemisbilder den allem Anscheine nach auch von ihnen und nicht nur von dem Heiligtume des arkadischen Zeus geltenden Glauben an die „Schattenlosigkeit“ verglich, wobei noch der in beiden Superstitionen vorkommende Zug von der Hirsch-Verwandlung auffiel. Mit dem *ἄσκιος βωμός* inmitten der runden Rennbahn glaube ich der „Tenne“ Gideons noch näher gekommen zu sein. Ausserdem fand sich *ἄσκι(ον)* auf die ephesische Artemis bezogen, wodurch die *ἐφέσια γράμματα* von der an sie anknüpfenden Ueberlieferung mit den niederschlaglosen Artemisbildern bei Polybios in eine Linie gestellt erscheinen. Hierbei werden *ἄσκι(ον)* und *κατάσκι(ον)* aus ihren Gegensätzen erklärt, worin vielleicht eine neuerliche, wenngleich nur entfernte Analogie zu dem gegensätzlichen Geschehen auf Gideons „Tenne“ gesucht werden könnte.

Auf dem Wege umfassenderer Vergleichung kann man aber, wie ich glaube, noch weiter vordringen. Nestle hat diesen Weg ja schon selbst betreten, indem er zur Erläuterung der biblischen Stelle die Angaben des Polybios über karische Artemisbilder gebrauchte und sogar auf Abraham a Santa Clara verwies. Ich will zunächst möglichst im hellenischen Kulturkreise bleiben und mich an das Motiv der „Tenne“ halten. Dasselbe ist schon altem hellenischen Kulte und Mythos geläufig. Ich erinnere an die Tennenfeste der Demeter, an Aloeus und die Aloaden, an Ortsnamen wie *Ἀλώ*, *Ἀλώνη*, *Ἀλωνίς* u. ä. Eine deutlichere Rolle spielt die Tenne im neugriechischen Märchen. Nach J. G. v. Hahn Griech. u. alban. Märchen II 82 Nr. 83 beobachtete einmal ein Bauer den nächtlichen Tanz von 3 Neraiden auf seiner Tenne, entwandte einer von ihnen ihr Gewand und zwang sie so, sein Weib zu werden. Hier steht also die Tenne an Stelle des Teiches oder Sees, in dem die Schwanenjungfrauen baden und von einem der (Schmiede-)Brüder belauscht werden, wie dies in einer erdrückenden Menge von alten und jungen Märchen, Sagen und Mythen berichtet wird. Hierdurch ist eine mythologische Beziehung der Tenne zum Wasser gegeben, da ja, wie wir sehen, in der neugriechischen Erzählung die Tenne an der Stelle des Teiches steht. In einer anderen Geschichte (bei Hahn a. a. O. II 55 Nr. 70) soll der Held von einer Tenne, auf der zwei schwarze und ein weisses, im ganzen also 3 Schafe umherlaufen, das weisse fangen[1]. Er fängt aber das schwarze und versinkt noch ein Mal so tief in die Unterwelt (da offenbar auch hier die Tenne der in eine neue Welt hinab führende Brunnen ist). Wenn auch dabei nicht, wie bei Gideon, vom *πόκος*

[1] Zu Ps. Hippokr. *περὶ ἑβδομάδος* (bei Harder Rh. Mus. 48, 437) die Erde nun, welche in der Mitte liegt, und die olympische Welt, welche den höchsten Ort einnimmt, sind unbeweglich bemerkt Galenos f 8r kommentierend: die olympische Welt ist ein von der absolut reinen Substanz des Feuers erfüllter Ort. Homeros (ξ 42 ff.) erwähnt ihn und sagt, dass von ihm kein Dunst emporsteige, auf ihn kein Regen herabfalle und blendend weisser Glanz auf ihm lagere.

[2] Gr. *λύκος* würde echt lat. *lucus* heissen, und *lupus* mag daneben sabinisches Lehnwort sein (frdl. Hinweis von Rudolf Much). Man braucht nur der Schattenlosigkeit im *Λύκαιον* zu gedenken, um dem bekannten Scherzworte nun vielleicht doch auch seinen ursprünglichen, nicht mehr scherzhaften, sondern alte Gegensatzsymbolik enthaltenden Sinn endlich zuzuweisen. Ueber gegensätzliche Etyma vgl. meine Stud. I: Pythagoras und Heraklit S. 62 f.

[1] Ein schwarzer und ein weisser Hammel ist es bei A. Schiefner, Awarische Texte S. 20 im Märchen von Bärenohr (vgl. hierzu Rh. Köhler im Vorworte S. VIII).

τοῦ ἐρίου (LXX) auf der Tenne die Rede ist, so haben wir doch wenigstens Schafe selber auf ihr und sehen, ähnlich wie im Orakel des Gideon, das Schicksal des Helden an die Vorgänge auf der Tenne geknüpft.

Der Tenne steht ferner die Mühle gleich. Für den Mythologen brauche ich dies wohl kaum noch erst zu beweisen. Diese Beziehung ist schon wiederholt auch von anderer Seite erkannt worden und ich verweise hier nur, um die Gründe für sie im Wesentlichen in Erinnerung zu bringen, auf die Uebereinstimmung zwischen den beiden Aloaden Otos und Ephialtes (Dreschern), die in 9 Jahren zu 9 Ellen Höhe und 9 Klaftern Breite heranwachsen, und den beiden Riesenmädchen Menja und Fenja (Müllerinnen) der nordischen Sage, die 9 Winter lang unter der Erde emporsprossten. Und die Neraiden in der Mühle statt auf der Tenne kommen bei Hahn a. a. O. II 79 Nr. 78 vor. Es war einmal, heisst es dort, eine Frau, die zwei Töchter hatte und eine davon zur Mühle schickte. Statt des Müllers fand sie Neraiden darin; die nahmen sie und schmückten sie wie eine Braut. Darauf gingen die Neraiden weg, um noch andere zu holen, und liessen das Mädchen mit einer Alten in der Mühle zurück (hier klingen die Motive von der Räuberbraut an). Das Mädchen aber überredete die Alte, sie ziehen zu lassen; und diese half ihr, das Maultier mit Mehl beladen. Die zurückkehrenden Neraiden eilten ihr nach und holten sie ein. Und wie sie das beladene Maultier sahen, auf dem das Mädchen zwischen den beiden Säcken sass, sagten sie zueinander: „Da ist der eine Sack, und da ist der andere Sack, und da ist auch der Mittelsack! Wo ist das Mädchen?“ Und so oft der schwarze Hahn krähte, wichen sie von dem Maultiere zurück, und so oft der weisse krähte, kamen sie wieder heran; doch kehrte das Mädchen mit ihrem Brautschmucke glücklich wieder zur Mutter zurück. Die andere Tochter aber, die nun auch zur Mühle ritt, wurde von den Neraiden geschlachtet. — Hierzu bemerkt Hahn II 302, dass der Grund, warum die Neraiden die eine Schwester schmücken und die andere schlachten, fehlt und vermutlich auch hier der in deutschen Märchen (z. B. Grimm Nr. 13) so oft wiederkehrende Gedanke von der Belohnung des guten und der Bestrafung des bösen Mädchens zugrunde lag. Die beiden Mädchen werden also etwa der Goldmarie (Menja = Gold) und Pechmarie (Fenja = Moor) entsprochen haben. Das gute Mädchen kehrt als Braut heim und das Reiten auf einem Maultiere spielt dabei in Verbindung mit der Mühle eine Rolle.

Hiermit muss jetzt die spartanische Legende von Ἀστράβακος (Ἀστρόβακος bei Herod. VI 68) und Ἀλώπεκος bei Paus. III 16, 9 verglichen werden. Diese Heroen sollen das Kultbild der Artemis Orthia gefunden haben, darüber wahnsinnig geworden sein und in ihren hierdurch entstandenen Streit die umliegenden Stämme verwickelt haben. Endlich kam der Orakelspruch, das Kultbild solle mit Menschenblute benetzt werden. Lykurgos aber milderte ihn dahin ab, dass Geisselung der Jünglinge an Stelle des Opfers trat. Hier haben wir ein mit Menschenblute benetztes Kultbild der Artemis und zwei Namen seiner Entdecker, die überraschend deutlich die Zugehörigkeit dieser Sage zu den eben verfolgten Zusammenhängen bekunden. Ἀστράβακος ist „der auf einem Maultiersattel Reitende“; denn ἀστράβη ist nicht nur der Sattel des Saumtieres im allgemeinen, sondern der des Maultieres im besonderen (vgl. Aesch. Suppl. 282 und Athen. XIII p. 582 E) und Ἀστρόβακος wird nach Herod. VI 68 von denen, die seinen Sohn als unehelich Kind verspotten wollen, durch einen ὀνοφορβός ersetzt, woraus hervorgeht, dass man die Zugehörigkeit des Namens zum Maultiere damals auch wirklich verstand. Ἀλώπεκος wieder ist so wenig wie der Name des attischen Demos Ἀλωπεκή unmittelbar von ἀλώπηξ abzuleiten[1], sondern zerfällt ganz naturgemäss (s. u. Sp. 249) in *ἄλώ = „Tenne“ (vgl. den Ortsnamen Ἀλώ und ferner ἀλώη, ἄλως, letzteres von den LXX auch für Gideons Tenne gebraucht) und πέκος = πόκος. Vergleicht man nun den durch diese Namen gegebenen Gedankeninhalt und die übrige Erzählung bei Pausanias mit der so deutlich aus einem Mythos verstümmelten neugriechischen Dämonenerzählung bei Hahn, so sieht man wohl, dass Astrabakos und Alopekos in der Tat zur Tenne gehören, wenn auch leider eben fast nur die Namen erhalten sind. Denn einerseits ist das Mädchen in der Neraidenmühle ebenso eine

[1] Die allgemeine Beziehung dieses Alopekos zu dem Fuchse des Aristomenes (Paus. IV 18, 4), die von Tümpel in Pauly-Wissowas Enz. s. v. bemerkt wurde, ist durch den Hinweis auf B. Schmidt, Gr. Märchen, Sagen u. Volkslieder Nr. 11 (Kapitän Dreizehn; vgl. Rh. Köhler, Ges. Schr. I 307, 383, 547 und meine „Gesetze der Zahlenverschiebung im Mythos und in mythenhältiger Ueberlieferung“ in den Mitth. der anthrop. Ges. in Wien 1910 S. 117) und die dort S. 229 gegebenen Bemerkungen zu ergänzen, da nur so der Anschluss an die zugehörigen Mythenstoffe sich finden lässt. Die Deutung des Fuchses als Getreidedämon in Mannhardts Sinne (von Steuding in Roschers Myth. Lex. II 317 ff. wiederholt) halte ich für grundsätzlich unzulässig, aber auch in unserem besonderen Falle für irrig, da ich in meinen Gesetzen der Zahlenverschiebung a. a. O. S. 132 auch für den teumessischen Fuchs die zugehörigen Zahlenbestimmungen (vgl. den deutschen „Herrn Fuchs mit den neun Schwänzen“) und Mythenzusammenhänge, welche Mannhardtsche Deutungen ausschliessen, nachwies.

„Maultierreiterin“ wie Astrabakos „der auf dem Maultiersattel Reitende“, und anderseits wird das Kultbild der Artemis Orthia mit Blute benetzt, woran in der Dämonenerzählung vielleicht noch anklingt, dass die Neraiden das zweite Mädchen schlachten[1]. Ferner kommt in dem Namen Alopekos die Tenne selber vor, während im Neugriechischen an ihre Stelle die ihr gleichwertige Mühle trat; und endlich haben wir es bei Pausanias mit einem Artemiskulte zu tun und erinnern uns hierbei natürlich auch der oben dargelegten „Schattenlosigkeit“ und Unempfänglichkeit für Niederschläge, welche der Glaube den Artemisbildern beimass und deren weitere Untersuchung uns eben auf das Motiv der Tenne im hellenischen Kulte und Mythos geführt hat.

Die Bedeutung dieser, freilich noch zum Teile recht unvermittelten Zusammenhänge für das „Flies des Gideon“ ist klar. Wir haben in ihnen die Beziehung der „Tenne“ zum Wasser (vgl. den Tau auf Gideons Tenne), zum Schafe, von dem das Schicksal des Helden abhängt (vgl. die Orakelbedeutung der Handlung des Gideon), endlich zum *πέκος* (= *πόκος* der LXX) auf der Tenne (*ἅλως* der LXX) durch den Namen *Ἀλώπεκος*, der mit dem Ritus der Benetzung (vgl. das Feuchtwerden des Flieses des Gideon) des Bildes der Orthia verknüpft ist. Aber die gefundenen Beziehungen reichen über den Fall des Gideon dadurch hinaus, dass wir auch das Maultier neben der Tenne und den Namen *Ἀλώπεκος* mit *ἀλώπηξ* verwandt finden. Auch dies muss erklärt werden, wenn das Uebrige gelten soll.

Ἀστρόβακος wurde nach Herod. a. a. O. als *ὀνοφορβός* aufgefasst, also ist *ἀστράβη* nicht nur der Maulesel[2] (*ἡμίονος*) sondern ursprünglich direkt der *ὄνος*. Die Beziehung des *ὄνος* zur Mühle ist aber in jedem Wörterbuche zu finden; denn *ὄνος* hiess entweder der obere, laufende, oder der untere, unbewegliche Stein (*ἀστράβη* ist wohl als *ἀ-στράβη* von *στρέφω* — möglicherweise vom Ohre des Volkes — verstanden worden; vgl. Schol. in Dem. Mid. 133, der es mit *ἀστραβής* in Zusammenhang bringt) an der Mühle, ferner die Spindel oder der Rocken am Webestuhle, die Eins oder Ass am Würfel (unio) und endlich gar ein kubisches Einheitsmass, der „Scheffel“ (vgl. unser sprichwörtlich verdrehtes „sein Schäflein ins Trockene bringen“ und etwa noch חֲמֹר־חֲמוֹר bei Güdemann, Religionswissenschaftliche Studien S. 71 ff.). Das Wort *ὄνος*, das dieser Bedeutungsgruppe zugrunde liegt, ist eben ein anderes als der Name des Lasten tragenden Tieres; aber beide Worte sind in der hellenischen Sprache ihrem Laute nach in eines zusammengeflossen. Der *ὄνος* als *ἀστράβη* war also auch bei zwei später nicht mehr verstandenen und daher mannigfach aber nie überzeugend gedeuteten sprichwörtlichen Redewendungen gemeint, welche geradezu die Probe auf unser Exempel bedeuten. Die eine lautet: *περὶ ὄνου σκιᾶς*. Gehört der *ὄνος* zur Mühle-Tenne, dann liegt er nach den obigen Auseinandersetzungen im *ἄσκιον* und hat also keine *σκιά*. Die andere lautet: *εἰς ὄνου πόκας*. Zenob. V 38 bucht daneben *ὄνου πόκους ζητεῖς*. *Πόκος* heisst die Wollflocke, ebenso *πέκος*, das auch dem *Ἀλώ-πεκος* zugrunde liegt. Daneben hat man zu dem *πόκας* einen nom. plur. **πόκες* oder **πόκαι* anzunehmen. Ich kann mir nicht denken, dass ein, wie aus all dem hervorgeht, so zersprochenes Wort stets gerade nur die besondere Bedeutung Wollflocke gehabt habe, stelle es daher lieber zu *ψαχάς*, *ψεκάς* und sehe darin einen Ausdruck für jeden kleinen abgebrochenen oder abgeriebenen Teil eines Körpers, so dass er ebensogut die „Flocke“ wie das „Körnchen“ bedeuten kann. Mir scheint es daher auch widersinnig, mit den Lexikographen an eine Eselschur zu denken, wo doch der Mahlstein (*ὄνος*) in der Mühle Körner zu Körnchen reibt. Und dass man sich den Ort, wo dies geschieht, nicht immer sehr gemütlich dachte, das zeigen ja die neugriechische Dämonenerzählung und die gerade an Mühlen so zahlreich anknüpfenden Spukgeschichten. Die beiden Sprichwörter bezogen sich also ursprünglich in gleicher Weise auf die Mühle oder Tenne,

[2] Dem Wahnsinne der beiden Brüder Alopekos und Astrabakos und dem darauf folgenden Gemetzel entspricht mythologisch der Wahnsinn des Aktaion (s. o. Sp. 242) und die Zerstückung durch seine Hunde. Auch in den Märchen von der Räuberbraut (Blaubartmärchen), an welche die neugriechische Neraidenerzählung anklingt (s. o. Sp. 245 ff.), kehrt das Motiv der Zerstückung häufig wieder. Wahnsinn und Zerstückung sind bei Aktaion mit Tierverwandlung (Hirsch) verbunden. Von einer solchen werden also vielleicht auch Varianten der spartanischen Kultlegende berichtet haben. Wenigstens macht mir dies der Umstand wahrscheinlich, dass der Heros, welcher das Artemisbild erblickte, „Fuchs“ hiess, der Betreter des Zeusheiligtumes aber „Hirsch“ genannt wurde. In solchen Versionen konnte dann dem Alopekos sein Bruder Astrabakos nicht gesellt sein. Der Tierverwandlung und an ihrer Stelle dem Motive des Verbergens (Sehwettstreit; vgl. Hüsing MB II S. 214 ff.) werden wir auch unten Sp. 250 begegnen. Dort entspricht die Tötung des Hahnes durch den Fuchs oder das Zerspringen des Granatapfels auf dem Estrich wohl ebenfalls der Zerstückung.

[2] Hierzu bemerkt mir Georg Hüsing: „Der Maulesel heisst neupers. *āstār*, phlw. *astar*, skrt. *aśwatara*, das wie eine Komparativform von *aśwa* (Ross) aussieht und awestisch **aspatara*, altpers. **asatara* lauten sollte. Dass letztere Form richtig angesetzt ist, ergibt sich eben aus der neupersischen Form. Nach Analogie des Sanskrit ist aber neben **asatara* ein **as(a)taraba* zu erschliessen. Das griechische *ἀστράβη* könnte wohl so seine Erklärung als ‚Maultier‘ und iranisches Lehnwort finden.“

mit der wir σκιὰ und πέκος schon mehrfach verbunden vorfanden. Hervorzuheben ist dabei, dass der Wortangleichung ὄνος = Esel und ὄνος = unio die verwandte Angleichung חֲמוֹר = Esel und חֹמֶר = Scheffel zur Seite gestellt werden kann, wie auch des weiteren πόκος = Flies und πέκος = Körnchen sich einander überaus nähern. Und wenn nun auf Gideons Tenne die Schafschur (πόκος τοῦ ἐρίου LXX) ausgebreitet ist, und nicht Getreide, so muss ich den Hebraisten die Erwägung überlassen, ob und inwieweit sich dies etwa wiederum auf gewollte oder ungewollte Wortmissverständnisse und Wortdeutungen zurückführen lasse. In Ἀλώ-πεκος wenigstens braucht vom „Fliese" nichts enthalten zu sein, da πέκος hier eben die Bedeutung „Körnchen" haben wird. Dies ergibt sich mir aus dem Namen und der mythischen Stellung des ἀλώπηξ, wobei ich auf die mannigfachen Versuche der vergleichenden Sprachforschung, dieses Wort aufzuklären, nicht eingehe[1], da es sich m. E., wie aus den anknüpfenden Mythen erhellt, gar nicht um ein den regulären Sprachgesetzen unterworfenes, sondern „etymologisch" gedeutetes und dieser Deutung entsprechend im Volke selbst umgestaltetes Wort handeln dürfte[2]. Eine volkstümliche, mehr oder minder übrigens auch gelehrte Zerlegung ἀλω-πηξ ergab sich damaliger Deutung von selbst, da man den ersten Bestandteil als „Tenne" verstehen und aus dem πηξ des zweiten Teiles einen starken Anklang an πέκος oder gar an ein *πηξ heraushören musste, das man aus dem in εἰς ὄνου πόκας vielleicht vorausgesetzten nom. plur. *πόκες, dem ja ein *πέκες ebenso gleichwertig sein musste wie πέκος dem πόκος, erschliessen könnte. Der Personenname Ἀλώ-πεκος, in dem diese deutende Assimilation alsdann schon völlig vollzogen wäre, würde hierdurch verständlich. Der Name würde aber dann nicht „Tennenkorn", sondern „Besitzer des Tennenkornes" bedeuten, wie etwa auch ἀργυρότοξος als Bahuwrīhi-Kompositum, nicht den „Silberbogen", sondern den „Besitzer des silbernen Bogens" bezeichnet. Dann müsste jedoch auch der Mythos von all dem einen Reflex zeigen, und es wäre zu gewärtigen, dass der Fuchs in naher Beziehung zu Tenne und Korn auftrete.

Dies ist in der Tat der Fall. Das neugriechische Märchen bei Hahn a. a. O. Nr. 55 erzählt von Halberbs, der in den Magen einer Füchsin gerät, die wieder von einem Wolfe verschlungen wird. Der Wolf stürzt sich dann von einem Felsen herab auf die Tenne der Mutter des Halberbs, die dadurch beim Brotkneten (statt Mehlmahlen?) ihren Sohn wiederfindet. In den Varianten der Erzählung bei anderen Völkern fehlt das Motiv der Tenne, des Brotknetens und auch des Fruchtnamens (Halberbs) des Helden. Granatapfelkerne auf dem Estrich finden wir in 1001 Nacht (Henning I 113), wo also Fruchtkorn und Tenne (Estrich), ja knapp vorher auch Tierverwandlungen (letztes Glied: Wolf-Hahn) vorkommen. Das deutsche Märchen gibt genauer an eine Tenne mit dem Korne darauf, das ein schwarzer Hahn aufpicken will, den aber der Fuchs totbeisst (Bechstein, Der alte Zauberer und seine Kinder). Hier steht also das Korn auf der Tenne unter dem Schutze des Fuchses (vgl. Grimm KHM III 297). Die älteste Form des Mythos im Norden ist in dem färöischen Liede bei Rosa Warrens, Germanische Volkslieder der Vorzeit IV 183—194, erhalten. Der Sohn eines Bauern soll vor einem Riesen geborgen werden. Odin birgt ihn als Korn in einer Aehre, Hönir als Flaum am Halse eines Schwanes, endlich Loki als Roggenkorn im Bauche eines Fisches. Der Riese fängt den Fisch, aber Loki entreisst ihm das Korn. Nun ist jedoch Loki in deutscher Tierfabel stets der Fuchs![1] — Damit scheint mir die Zugehörigkeit des Fuchses zum Korne und beider zur Tenne wohl genügend erwiesen[2].

---

[1] Der Schakal heisst skrt. *lôpâça*. Vgl. Schrader, Sprachvergl. und Urgesch.[3] 134 und Walde, lat. etym. Wörterb. s. v. *lupus*.

[2] Vielleicht machten sich aber auch noch andere Absichten geltend. Der ψῆφος, d. h. der Zahlenwert (vgl. meinen Vortrag in den Verhandlungen der 50. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Graz von ΑΛΩΠΕΚΟΣ ist 100, wozu sich als Isopsepha (Worte gleichen Zahlenwertes) ΕΝΙΑΥΤΟΣ und ΧΡΟΝΟΣ nennen lassen. Die von Herodotos überlieferte (wohl eben schon zahlensymbolisch „retouchierte") Namensform ΑΣΤΟΒΑΚΟΣ hat den Psephos 116, was mit dem von ΑΛΩΠΕΚΟΣ zusammen 100 + 116 = 216 = 6[3] ergäbe, eine Zahl, die in alter Symbolik eine grosse Rolle spielt (vgl. Arch. f. Gesch. d. Philos. XXI 249)

[1] Hiermit vgl. bei Aelian n. an. VI 24 die Fabel von dem mit dem Schwanze fischenden Fuchse und ihre zahlreichen deutschen und sonstigen Varianten, vor allem aber auch ἀλώπηξ als Name eines Fisches (Arist. hist. an. VII 10 p. 565[b] 1).

[2] Auch an Simson anknüpfend kann man denselben Zusammenhang belegen. Simson fing 300 Füchse, band Fackeln zwischen ihre Schwänze und liess sie in die Saaten der Philister los (Richter XV 4 ff.). Er entspricht also genau dem zwölfjährigen *filius lascivus* bei Ovid. fast. IV 702, der einen *volpis*, welcher oft den Hühnerstall seiner Eltern beschädigt hatte, in Stroh und Heu wickelte, um ihn, nachdem er das Werg entzündet hatte, in die Saaten loszulassen. Hierher gehört natürlich auch der bekannte Brauch, Füchse mit brennenden Fackeln an den Schwänzen bei den Cerealien durch den Zirkus zu hetzen. Vgl. H. Stahn, die Simson-Sage 1908 S. 41. Nur vom Getreidebrande (*robigo*) ist hierbei nicht die Rede; der Glaube, dass derselbe einem Fuchse gleich die Felder durchrase, lebt lediglich in der allzu naturfremden Phantasie gewisser Mythologen.

Auch aus dieser Abschweifung ergab sich eine neue Beziehung zu Gideons Tenne. Wir sahen, dass auf ihr nicht unbedingt Schafschur gewesen sein muss, dass es im Sinne der anknüpfenden Mythen auch Getreidekörner sein konnten. Nun kennt aber sogar die jüdische Ueberlieferung eine Tenne, in welche Samenkörner gelegentlich der Schicksalsbestimmung zerstreut werden; denn in dem „Buche von der Entstehung des Kindes" wird nach Rabbi Jochanan erzählt, dass Gott den Samentropfen, aus dem der Mensch gebildet wird, einem Engel mit dem Befehle übergibt: Tu ihn in ein Becken und zerstäube ihn auf einer Tenne in 365 Teile (A. Wünsche, Aus Israels Lehrhallen III 212). Hier haben wir also eine Tenne mit 365 Samenkörnern, was um so bedeutsamer ist, als nach der Samenzerstreuung laut unserem Midrasch Gott über das Schicksal des Menschen beschliesst (vgl. den Orakelcharakter der Handlung des Gideon). Auch ist zu beachten, dass diese „Samen"-Körner feucht sind.

Untersuchungen von der Art der vorangeschickten pflegen stets mehr Rätsel aufzugeben als zu lösen und haben dadurch gewöhnlich etwas Unbefriedigendes an sich. Ich hätte nicht gewagt, die obigen Mitteilungen, die gewiss noch nicht den rechten Weg bezeichnen, vielleicht aber auf ihn hinführen können, zu machen, wenn nicht Nestle selbst auch angedeutet hätte, er wolle bei einer so dunklen und schwierigen Frage zunächst auch mit entfernteren Analogien und Beziehungen zufrieden sein.

Herkunft des Namens Marokko.

Von Michael Schmitz.

Nach Jāḳūt (Muʿǧam al-buldān, ed. Wüstenfeld, IV, 478) lautet die ursprüngliche Namensform der von Jūsuf ben Tāšfīn 454 (1062) neugegründeten Almoravidenresidenz: „*Marrākuš*" und ist ein berberisches Wort, das „beschleunige den Schritt (اسرع المشي, asriʿi'l-mašja), eile!" bedeutet. Die Gründungsstätte war nämlich früher von den Reisenden der Räuberbanden wegen, die dort den Karawanen auflauerten, gefürchtet, und darum riefen beim Vorbeizug der Karawanen die Führer den Mitreisenden zu: marrākuš, „vorwärts!" Nach diesem Zuruf gab der Emīr Jūsuf ben Tāšfīn der neugegründeten Stadt ihren Namen. Dank der grammatischen Arbeiten R. Bassets über die Berbersprachen, namentlich seiner „Études sur les dialectes berbères" (Publications de l'école des lettres d'Alger, XIV, Par. 1894) ist uns heute eine Nachprüfung Jāḳūts und Feststellung der Richtigkeit seiner Angabe im vorliegenden Fall ermöglicht. Der im Ahaggar-Plateau, dem Stammland der Tuareg in der Zentralsahara, herrschende moderne Dialekt hat nämlich ein Verbum *ergeš* oder *erkeš* „marschieren" (vgl. Basset a. a. O., S. 27 und 41) aufbewahrt, das in andern Tuaregdialekten, z. B. im Taïtoḳ *erǧeh* lautet, und von dem sich eine kombinierte Intensivform (nach Basset wäre es die II—VIII Form, S. 140 und 150) mit dem Imperativ marrākuš, „eile!", bilden lässt. Somit wäre also die von Jāḳūt gegebene Erklärung dieses Wortes annehmbar. Aus Marrākuš ist die portugiesische Form Marrocos (wo s wie š lautet), daraus die spanische Marruecos und die italienische Marocco gebildet. ā und ă werden spanisch und portugiesisch häufig zu o nach einer von David Lopès[1] entdeckten Regel, nämlich nach Gutturalen, emphatischen Lingualen und r. Die modernarabische Namensform lautet *Merrākeš*, die modernberberische aber mit Vorsetzung des weiblichen Artikels *Temrākeš*. Letztere Umformung hat wohl darin ihren Grund, dass die Kenntnis der Herkunft des Namens im Volke früh verloren ging.

Seit dem 16. Jahrhundert bezeichnet der Name Marocco in Europa sowohl die Hauptstadt wie das Land, das aber arabisch El-Maghrib el aḳṣā, „der äusserste Westen" heisst. Eine früher öfters versuchte Deutung der Form Merrākeš aus arab. *raḳaš* als „die Bunte oder Geschmückte" (z. B. bei Egli, Nomina geographica, Lpz. 1893, S. 583) ist natürlich ganz verfehlt.

Besprechungen.

M. Jastrow jr.: Die Religion Babyloniens und Assyriens. Vom Verfasser vollständig durchgesehene und durch Um- und Ueberarbeitung auf den neuesten Stand der Forschung gebrachte deutsche Uebersetzung. I. Bd. 552 S. u. II. Bd. S. 1—544. Giessen, A. Töpelmann, 1902—09. In (14) Liefergn. à M. 1.50. Bespr. von Marie Pancritius, Königsberg i. Pr.

(Schluss aus Nr. 5.)

Nicht Hirten, wie in Babylonien, sondern Feldherren waren die assyrischen Götter, denen

[1] Trois faits de phonétique historique arabico-hispanique in Actes du XIVe congrès international des orientalistes Alger 1905 (Par. 1907), Bd. III, S. 259: „Les voyelles ā et ă arabes sonst représentees par o lorsqu'elles se trouvent devant les faucales, les gutturales, les linguales emphatiques. Exemples: alforra (al-horre) ‹الحرّ; alhoja ‹الحجّ; xarope (français: sirop) ‹شراب; falúa (ancien espagnol: haloque) ‹حراقة; Marrocos (Marruecos en espagnol) ‹مرّاكش." Diese Beispiele, besonders *alhoja* und *xarope* zeigen, dass statt devant hier derrière zu setzen ist, und dass nach r derselbe Lautwandel eintritt.

der Krieger nicht wie ein Schaf, sondern wie ein Kamerad gegenüberstand. Gebete hörten sie erst mit der Zunahme des babylonischen Elements, Fluchformeln dafür um so häufiger. Zu dem militärischen Charakter der assyrischen Götterwelt passt die mit Bogen und Pfeil bewaffnete „Sieben"-Gottheit. Aššur, der bogenschiessende Gott — auch Jahveh stellt seinen Bogen in die Wolken — bleibt, trotzdem auch ihn spätere Assyrerkönige mit allen Würden der Besiegten ausstatteten, ein Kriegsmann vom Scheitel bis zur Sohle. Und alle anderen assyrischen Götter gleichen Aššur — „die Götter des assyrischen Pantheons muten uns wie lauter winzige Aššurs neben dem einen grossen an" (S. 214) — weil sie alle von einem kriegerischen beutesüchtigen Volke geschaffen wurden. Ebenso tragen die germanischen Götter einen kriegerischen Charakter, nicht nur die eigentlichen Kriegsgötter — wie Saxnot und Tyr — sondern auch Odhin, der sinnende Ase, und Thor, der Kulturbringer. Wie Ištar ist auch Freyja eine Herrin der Schlacht, und beide zeigen die gleiche temperamentvolle Art, die zornig aufbrausende Freyja[1] und die auf den Wällen von Uruk fluchende Ištar[2].

Im Süden durch sumerische Göttinnen stark beeinflusst — oder vielmehr an ihre Stelle tretend — hat sich Ištar, in deren Stellung mit dem Aufkommen der 1. Dynastie von Babylon auch ein Umschwung bemerkbar wird (I, 136), im Norden einheitlich erhalten — als Herrin des Kampfes und der Schlacht. Der Mensch schuf seine Götter nach seinem Bilde, daher müssen wir die Urbilder der gewaltätigen kampflustigen Göttin in der kriegerischen Wanderzeit suchen, in der die Frau nicht an das Haus gebunden war, die Gefahren und Strapazen mit dem Manne teilte und auch zu den Waffen griff[3]. Wie eine Königin an der gedrückten Stellung ihres Geschlechts nicht teil hat, so behielt Ištar als Kriegsgöttin κατ' ἐξοχην ihre Selbständigkeit, auch als die, nach denen sie gebildet war, sie längst verloren hatten[4]. Mit den Frauen des Herrschervolkes sehen wir eine Reihe von unabhängigen, in einer der Persönlichkeit schon Rechte einräumenden Kultur erwachsenen weiblichen Gottheiten, deren Eigenart die Texte der archaischen Zeit noch deutlich durchschimmern lassen, in den Hintergrund treten und in der weiteren Entwicklung zu schattenhaften Göttergemahlinnen oder zu Formen der immer gewaltiger anwachsenden Ištar verbleichen[1].

Auch „der gesteigerte monarchische Zug in der babylonischen Religion" spricht für den Einfluss des Krieges und die Zunahme eines fremden Elements. Wie in einem Kriegerstaate die Frauen vor den Männern, die Grossen des Landes immer mehr vor dem Könige — der auf der Wanderung ein primus inter pares war[2] —

---

[1] Zornig ward dann Freyja und fauchte.
Der ganze Saal der Asen erbebte unter ihr (Edda).

[2] Diese neben den weiblichen Gottheiten Gudeas fremdartig wirkende Gestalt zeigt eine frühe semitische Zutat zu der sumerischen Form einer allem Anscheine nach in eine ausgedehnte prähistorische Kulturschicht hineinreichenden Dichtung.

[3] Vgl. dazu das Leben der germanischen Völker vor der Sesshaftwerdung, s. Golther, Der Valkyrjenmythus: Abh. d. I. Cl. d. Ak. d. Wiss. 18. Bd. II. Abt. München. S. 405 ff.

[4] Zunächst wohl durch die Ehen ihrer Volksgenossen mit Frauen der unterworfenen Völker, welche nicht von herrschenden Sitten und Rechten, sondern allein von ihrem Manne abhingen. Aehnlich verschlechterte sich die Stellung der deutschen Bauern in manchen Gegenden durch die Unfreiheit der slawischen Landbevölkerung. Und wie auch der von Haus aus freie, aber seinen Sonderinteressen lebende Bauer durch den nach der Sesshaftmachung sich herausbildenden, um ein Oberhaupt gescharten und dadurch seine Standesinteressen leichter durchsetzenden Berufskriegerstand — den Ritterstand — in die Erbuntertänigkeit herabgedrückt wurde, so geriet auch die durch ihre Gebundenheit an das Haus und den Wettbewerb — für alle gab es bald nur einen Weg zu Versorgung und Ansehen — von ihren Mitschwestern völlig losgelöste Frau in immer tiefere Abhängigkeit von dem, schon bei der Landesverteidigung einen natürlichen Zusammenschluss mit seinesgleichen findenden Manne. Die Krieger glaubten vielleicht auch einen Vorzug vor den Geschützten zu verdienen, obgleich für die Erhaltung des Staates wohl immer mehr Frauen leiden und sterben mussten als Männer für seine Verteidigung und die Zivilbevölkerung als Kraftquelle und Basis der Ausziehenden ebenfalls Opfer bringt und im Unglücksfalle — besonders im Altertum — schlimmer daran war als die Armee.

[1] Bezeichnend ist, dass dieses Zurücktreten und Verblassen zur Hauptsache in den offiziellen Kundgebungen des Heerschervolkes, nicht in volkstümlichen Vorstellungen zu beobachten ist. Ninâ, die Tochter des Wassers, die Göttin der später dem Nebo zugeschriebenen Schreibkunst ist verschwunden, und in der Stadt, die ihr Ideogramm trägt, herrscht Ištar, der Abendstern, die Tochter Sins. Antum ist in Namen und Wesen nur das Femininum des zur gegebenen Zeit schon farblosen Anu, welches man bildete, weil, wie J. (147) sagt, nach allgemeiner Vorstellung jeder Gott eine Gemahlin haben müsse. Diese Göttergemahlinnen waren Bildungen, entsprechend der alttestamentlichen Schöpfung des ersten Menschenpaares.

[2] Aehnlich standen noch die Könige der archaischen Zeit zu ihren Volksgenossen. Wenn auch auf dem unteren Bilde der Geierstele (E 1) der Kriegswagen seine bevorzugte Stellung andeutet, so ist Eannatum auf dem oberen Felde (D 1) nur der Führer der Kolonne, der in der Nähe des Feindes in ihre Reihen tritt und mit den Seinen in Reih und Glied kämpft. Aššurnaṣirpal nimmt auch noch persönlich am Kampfe teil (Layard, Mon. of Nineveh I, Pl. 13, 17 u. 20), aber von den Truppen gesondert, mit militärischem Gefolge. Sanherib im Streitwagen oder auf einem Throne vor der belagerten Festung haltend (I, Pl. 77 u. II, 23), ist nur noch der oberste Kriegsherr. Die zunehmende Grösse der Heere zwang die Herrscher, auf persönliches Kriegertum zu verzichten und hob sie aus dem Kreise der Kriegsgefährten immer mehr heraus. Möglich wäre es, dass die Kampfgenossen Eannatums schon eine Elite-

zurücktreten, so hier die Göttinnen vor den Göttern und diese vor dem Götterkönige. Die Reduktion der grossen Götter auf Marduk, Ištar und Aššur entspricht der Gepflogenheit der assyrischen Kriegsberichte, die alle Erfolge auf den König allein übertragen.

Entgegengesetzte Verhältnisse müssen in der sumerischen Zeit geherrscht haben, das zeigt das viele, zueinander in Beziehung stehende aber voneinander unabhängige Götter umfassende Pantheon. Frei und unabhängig, nicht mutlos und verweichlicht — denn er musste zum Schutze seiner Saaten und Heerden wehrhaften Pflanzenfressern und Raubtieren mit der kalten Waffe entgegentreten[1] — dürfen wir uns den Sumerer vorstellen, doch muss ihm die Disziplin, die Unterordnung des einzelnen unter das Ganze gefehlt haben, und das war die Stärke der Semiten.

Wo unsere Quellen einsetzen, sehen wir also eine durch Familienbande zusammengehaltene Götterrepublik, beobachten dann das Schwinden der Familienidee und das Verblassen des weiblichen Elements und endlich die Herausbildung des monarchischen Prinzips; das ist keine einheitliche Entwicklung, sondern die Ablösung einer alten Kultur durch eine neue.

Die Anfänge der babylonischen Götterwelt sucht J. (I, 48ff.) in dem in Spuren noch nachweisbaren Animismus. Die Geister der stärksten Naturgewalten hätten sich zu Göttern entwickelt, und mit der Grösse seines Ortes wäre der genius loci der ersten Ansiedlung zum Stadtgott befördert worden.

Diese Theorie — ob richtig oder nicht — kann hier nicht in Frage kommen, weil sie eine einheitliche Entwicklung voraussetzt. Vielmehr scheint auch das schwankende unbestimmte Verhältnis der Geister zu den Göttern (I, 269) — bald sind sie deren Boten bald ihren Schützlingen feindliche Mächte — auf eine religiöse Unterströmung hinzuweisen, etwa wie bei den europäischen Völkern, deren einheimische Götterwelt, von einer fremden Religion gestürzt, sich teils in Dämonen und Hexen fortsetzte, teils in die neue Herrschaft hineinfand — Freyjas geflügelten Boten sehen wir als Marienkäfer wieder.

Dass die Opposition der Geister gegen die Götter in der babylonischen Religion — ein Nachklang davon war vielleicht die Rebellion der Engel — aus dem Gegensatz zwischen der sumerischen und der semitischen Götterwelt hervorging, ist bei dem starken Anteil, den die sumerische Religion an dem Ausbau des babylonischen Pantheons hat, nicht wahrscheinlich, vielmehr wäre an die Möglichkeit zu denken, dass .die äusserst konservativen Zaubertexte[1] Reste der Religion vorsumerischer Bewohner des sicherlich schon in den ältesten Zeiten der Menschheit besiedelt gewesenen Zweistromlandes enthielten[2].

Was die Stadtgötter anbetrifft, so frage ich, wie man sich denn das Entstehen einer im ganzen Lande geltenden Götterfamilie in einem, in viele kleine, meistens einander bekämpfende Gemeinwesen zerfallenden Völkerkomplex denkt? Wenn diese Städte und Staaten einer bodenständigen Bevölkerung angehörten, sich aus ersten Ansiedlungen entwickelt hätten, konnten dann Priester derselben in irgendeiner Zeit vor Hammurabi eine theologische Spekulation

truppe bildeten; in Assyrien haben wir jedenfalls einen Kriegsadel, einen, wie die Ausrüstung der Wagenkämpfer auf den Abbildungen zeigt, bevorzugten Truppenteilen angehörigen Ritterstand. Weil Assyrien im wesentlichen ein Volk in Waffen und der Adel bis zum Ende des Reiches ein Berufskriegerstand blieb — nicht wie in Deutschland mit dem Aufkommen der Fussheere am Ausgange des Mittelalters eine soziale Kaste wurde — so wird der assyrische Bauer wohl ein freieres Dasein geführt haben als sein deutscher Genosse.

[1] Die bildlichen Darstellungen — die freilich einer fernen Vorzeit angehören können — zeigen häufig solche Kämpfe.

[1] Ein schönes Beispiel für die Langlebigkeit solcher Vorstellungen ist die mit einem Feuerstein geschnittene, also der Steinzeit entstammende und im zwanzigsten Jahrhundert noch den deutschen Reichstag beschäftigende Wünschelrute. Sie hat die Metallzeit, das Christentum, die Eisenbahn glücklich überstanden, ist Zeitgenossin des lenkbaren Luftschiffes geworden, und wer weiss, was ihr noch alles blüht.

[2] Texte und Abbildungen, Namen und Beinamen der Götter und Tempel zeigen auf Schritt und Tritt, dass die Heimat der sumerischen Götter das Gebirge war. Leitende Spuren bieten vielleicht an sumerische Motive anklingende persische Sagen- und Märchenzüge. So sieht Ningišzida — der Gott, aus dessen Schultern Schlangen wachsen — wie eine Illustration zur Zohâksage aus (so auch E. Meyer, Abh. d. Kgl. Preuss. Ak. d. W. 1906 S. 45), welche meines Wissens kein Seitenstück im indogermanischen Schlangenglauben hat. Ebenso könnte das im Gefäss aufsprudelnde und in die Höhe springende Wasser der sumerischen Abbildungen (Déc. S. 217, 293, 307 u. a.) den Anstoss zu dem springenden Wasser in dem Märchen von den neidischen Schwestern (1001 Nacht) gegeben haben. Auch das Aussehen der in diesen Märchen auftretenden geflügelten dienenden Geister erinnert an altbabylonische bildliche Darstellungen und Zaubertexte. Vgl. auch Hüsing: Iranische Mythologie S. 7. Da die Arier erst Jahrtausende nach der Sumererzeit ins Land kamen, so wäre an zufällig dorthin verschlagene Bildwerke nicht zu denken; nur reichliche Reste aus der Vorzeit konnten die Volksphantasie auf einen Dämon wie den zu Firdusis Zeit noch nicht vergessenen Zohâk geführt haben. Es läge also die Möglichkeit vor, dass in Irân Sumerer — vielleicht als Nachzügler — gehaust haben; denn dass sie ursprünglich noch weiter östlich sassen, glaube ich — wie ich an anderer Stelle anführen will — aus der Fauna der Abbildungen schliessen zu dürfen.

wie die Götterdreiheit durchsetzen?[1] Wenn für jeden der Stadtgott die Hauptsache war, so fehlte doch auch das Motiv und das einheitliche Prinzip[2].

Es muss der Zersplitterung also eine Einheit vorangegangen sein, eine Einheit mit alter Kultur, welche sich nicht ohne Katastrophe[3] in diese kleinen sehr lebenskräftigen und kulturfähigen Staaten aufgelöst haben konnte. Ueberall in der Geschichte — bei Medern und Persern, Griechen und Germanen, auch bei den in historischer Zeit nachweisbaren semitischen Wanderungen — war die Kleinstaaterei die erste Stufe der Sesshaftwerdung; erst später kam es überall zur Bildung grösserer Staaten. Die ihnen allen gemeinsamen religiösen und sonstigen Anschauungen hatten sie schon vor und während der Wanderschaft ausgebildet, und ebensowenig, wie die griechischen Götter trotz der Stadtkönigreiche und Lokalkulte zu Stadtgöttern wurden, wären es die babylonischen geworden, wenn nicht semitische reisige, in ein grosses Reich einrückende Scharen die Götter, deren Tempel gerade in dem von ihnen besetzten Gebiet standen, für die Herren desselben gehalten hätten — mit einem gewissen Recht; denn die Einkünfte der umliegenden Ländereien dienten zum Unterhalt der Tempel. So nur lassen sich die gegebenen Verhältnisse — die Götterfamilie der älteren und die Lokalgötter der späteren Zeit ohne Zwang erklären[1]. Die semitischen Götter — die Götter eines Nomadenvolkes — waren natürlich von Hause aus erst recht nicht an den Ort gebunden, sie wurden es erst, als sie sumerische Götter verdrängten oder sich ihnen anglichen[2]. Die den Gott Aššur darstellende, immer im Gefolge des Königs bleibende und mit ihm die Residenz wechselnde Fahne war sicher früher da als eine Stadt Aššur.

Sumerisch geschriebene Texte hat J. unter Anführungszeichen als solche bezeichnet, alle Anleihen zugunsten späterer Götter, alle Anpassungen der Lieder und Gebete an den Mardukkult richtig erkannt und so hervorgehoben, dass trotz seiner Stellungnahme in der sumerischen Frage auch ein der Assyriologie fern stehender Religionsforscher sich leicht ein Urteil selbst bilden kann. In übersichtlicher Darstellung und mit feiner Beobachtung veranschaulicht er das religiöse Leben Babylons durch eine erstaunliche Fülle von Material; wichtige Texte werden fast vollständig wiedergegeben und das Ritual daraus erschlossen.

In dem allgemein menschlichen Gefühl, von Naturgewalten abhängig, von Geheimnissen umgeben zu sein, sieht J. den psychologischen Hintergrund der Klagelieder und Bussgebete (II 1ff.). Dass auch da, wo die religiöse Empfindung ihren reinsten und schönsten Ausdruck fand, starke magische Elemente angetroffen werden, führt er darauf zurück, dass Babylonier und Assyrer sich nur dann an die Gottheit wandten, wenn sie etwas von ihr begehrten (II 138). Daher waren die Mittel, den Willen der Götter zu erkennen, ein wesentlicher Faktor in dem Ritual. Die Kraft der Beschwörung leitet J. von der Macht des Wortes her, welches

[1] Der alten, ein spekulatives Element enthaltenden, von der Priesterschaft eines alten Kulturstaats stammenden Dreiheit steht eine jüngere, nach ihrem Muster gebildete, die Trias der dem Steppenbewohner wichtigten Naturgewalten — Sin, Šamaš und Adad — umfassende gegenüber. In dieser liegt die konkrete Auffassung eines jungen Volkes, daher klingt — wie J. (141) selbst empfindet — die Anrufung der alten Dreiheit seitens semitischer Fürsten formelhaft. Šamaš und Adad — die göttlichen Richter, die Orakelgötter — waren vielleicht schon in ursemitischer Zeit eine Zweiheit.

[2] Wie Halévy zu der Annahme einer allgemein gültigen Geheim- oder Priesterschrift für jene Zeit des allgemeinen Kampfes kommen konnte, ist mir unverständlich. Wie hätte das, was in einem jener Staaten priesterlicher Aberwitz erfand, für alle so weit gelten sollen, dass man Siegesinschriften darin niederlegte.

[3] Und weisen nicht die ältesten Klagelieder auf feindliche Ueberflutung zu einer Zeit hin, in welcher der Reichsgedanke noch lebte, in welcher man in Nippur die Niederlage von Ur und Larsa noch so schmerzlich empfand, als ob es Glieder eines Ganzen waren? Den Ursprung eines solchen Textes sucht auch J. in einer Zeit, in der Nippur und der Belkult im Mittelpunkte des religiösen und politischen Lebens standen (II 56ff.). Sagen wir statt Bel Enlil, so kommen wir in die Zeit der ersten semitischen Eroberungsversuche. In bezug auf einen andern Text, welcher auf einen feindlichen gleichzeitig Ur im Süden, Sippar und Agade im Norden betreffenden Einfall hindeutet, kommt J. (II 59) selbst zu der Ansicht, dass die Ausdehnung des Gebiets die Ueberflutung des Landes durch arabische Horden wahrscheinlich mache. Ich würde diese Ueberflutung aber nicht in der kanaanäischen Wanderung suchen, obgleich alte Lieder auch bei dieser Gelegenheit hervorgesucht worden sein können.

[1] Mit dem Ort entstehende und wachsende Gottheiten müssten auch universell sein. Wie denkt man sich den Nergalkult in Kutha? Was ist das für eine Stadt, die einen unterweltlichen, einen Pest- und Totengott, einen Vernichter, als Schutzgott ausbildete? War der Gott aber frei als Mitglied einer Götterfamilie in der sumerischen Urheimat erwachsen, wurde ihm im neuen Lande ein Tempel gebaut und bildete sich eine an diesen sich anlehnende Stadt, dann konnte sie sogar den Charakter des Genius loci annehmen. Man könnte also eher von Götterstädten als von Stadtgöttern sprechen. Da sich die Semiten schneller im fremden Lande als im Pantheon orientiert haben mögen, benannten sie die fremden Götter nach den Kultorten; so wurde Nergal der Gott von Kutha, Ea der von Eridu usw. Dass gar, wo zwei Orte miteinander verbunden wurden, die Götter einen Ehebund eingingen und der Gott des schwächeren Ortes als Frau auftrat (so J. I 88f. und 49), ist doch unwahrscheinlich.

[2] Manchmal entstand die Verbindung wohl nur zufällig dadurch, dass eine wandernde Schar ihre Götter in einen eroberten Tempel stellte. So mag einmal Adad zu Anu gestellt worden sein (vgl. I 219).

dem Menschen als augenfälligster Vorzug vor dem Tiere und als stärkstes Mittel, den Gehorsam zu erzwingen, erscheinen musste (II 203ff.). Indessen hat wohl auch der naive Mensch empfunden, dass das Wort allein ohne Zwangsmittel im Hintergrunde nichts ausrichtet; auch traute er dem Tiere nicht nur Mittel zur Mitteilung, sondern auch eine eigene und die menschliche Sprache zu[1]. Vielleicht stammt der Glaube an den magischen Wert des Wortes aus den ältesten Zeiten seiner Festlegung. Die anfangs doch nur Wenigen verständlichen sprechenden Zeichen mögen auf Uneingeweihte einen ähnlichen Eindruck gemacht haben, wie, europäischen Berichten aus fremden Erdteilen zufolge, ein einem Eingeborenen anvertrauter Brief auf seinen Träger. Deshalb galten auch die Zeichen selbst — die Runen z. B. — als zauberkräftig.

Die höchste Betätigung des ethischen und theologischen Denkens sieht der Verfasser in den Dankgebeten, glaubt indessen, dass auch sie von Beschwörungsformeln — den primitivsten Gebeten — ihren Ausgang genommen hätten (I 425). Was die Orakel und Vorzeichen anbetrifft, so möchte ich bezweifeln, dass die Könige Aššurs in so hohem Grade davon abhängig waren, wie J. (II 149f.) annimmt[2]. Wäre die assyrische Heeresleitung auf Zufall und priesterliche Weisheit angewiesen gewesen, so müsste das Gesamtbild assyrischer Kriegführung ganz anders ausgefallen sein. Wenigstens wird man dafür gesorgt haben, dass die Vorzeichen nach Wunsch ausfielen; nötigenfalls hatte der König selbst den erwünschten Traum. War Asarhaddon so befangen, wie es den Anschein hat, dann haben zu seiner Zeit vielleicht militärischerseits instruierte geistliche Würdenträger das Reich gehütet; möglich, dass das Versagen eines solchen Apparats in sehr kritischer Zeit zu dem jähen Falle des Reiches beitrug. Andere Herrscher waren aber unabhängiger, Tiglatpilesers III Texte z. B. zeigen nur wenig religiöses Beiwerk.

Wenn J. sein Werk auch erst in zweiter Linie als wissenschaftlichen Beitrag betrachtet sehen will, so muss es für die Leberschaukunde in erster Linie dafür gelten. Anerkennenswert ist, dass er sein Material nicht nur in Büchern zusammensuchte, sondern auch bei Zoologen und Veterinären in die Lehre ging, und auf Schlachthöfen sowie an anatomischen Präparaten die Tierleber — das Objekt dieses umfangreichsten Zweiges der Zukunftserforschung — in allen ihren normalen und abnormen Varianten kennen lernte (II 219 A. 4). Dadurch wurde er in den Stand gesetzt, dunkle Stellen der Texte aufzuhellen und aus den Realien manchen technischen Ausdruck erklären zu können.

Nach Klarlegung der allgemeinen leitenden Grundsätze (244 ff.) erörtert er dieselben im einzelnen und legt das Hauptgewicht auf die Gedanken- und Bilderverbindung — eine gute Illustration dafür ist der Schluss aus der Leberbeschaffenheit auf strategische Dinge (364 A. 10 und 377). An einer Reihe von historischen Beispielen veranschaulicht er die praktische Verwendung der Leberschau. Durch phantastische Vergleiche waren der priesterlichen Willkür die Türen zwar weit geöffnet, dennoch geschah die Auslegung nach einem festen System. Wenn aber auch das der Leberschau dauernd entgegengebrachte Vertrauen und die Offenheit, mit der auch dem Könige ungünstige Zeichen mitgeteilt wurden, günstige Schlüsse auf die Gewissenhaftigkeit der barû-Priester zulassen (320), so glaube ich doch, dass, besonders in Assyrien, die das Heer begleitenden Seher ihre Aufgabe in der Ermutigung oder Beruhigung der Truppen, den Zielen der leitenden Stelle entsprechend, gesehen haben werden.

Auf die Vorstellungen, die der Leberschau ursprünglich und später zugrunde lagen, einzugehen, wollen wir uns bis nach Beendigung der Vorzeichen und Deutungslehre vorbehalten.

In bezug auf die, bis in die neueste Zeit fortgeführte Bibliographie erhebt der Verfasser mit Recht den Anspruch auf Ausführlichkeit.

[1] Die Vogelsprache spielt in der Sage eine grosse Rolle. Dass die Affen nicht sprechen, geschieht — wie die Neger glauben — aus Klugheit, damit sie nicht zur Arbeit angehalten werden. In heiligen Nächten sprechen die Haustiere in menschlicher Sprache.

[2] Auch für einen Aufbruch zur Jagd (II 364 A. 5) werden zunächst die jagdlichen Verhältnisse massgebend gewesen sein, doch haben daneben sicher auch Vorzeichen eine Rolle gespielt — wie noch heute.

François Martin: Lettres Néo-Babyloniennes, introduction, transcription, et traduction. Paris 1909, Champion. 195 S. gr. 8°. fr. 7.50. Besprochen v. P. S. Landersdorfer, Ettal.

Wohl kein anderer Zweig der Keilschriftliteratur bietet der Entzifferung und dem vollen Verständnis so grosse Schwierigkeiten wie die Briefliteratur. Ganz abgesehen davon, dass meist die Erhaltung schon sehr viel zu wünschen übrig lässt, weil eben ein Brief in der Regel keinen grösseren urkundlichen Wert hat und darum nicht so sorgfältig verwahrt wurde, sind auch wohl erhaltene Exemplare nur in den seltensten Fällen ohne weiteres verständlich, da der Inhalt vielfach die Kenntnis von Nebenumständen voraussetzt, die dem modernen Leser nur durch einen ganz besonders günstigen Zufall bekannt sein können, oder das ganze Verständnis von einem oder zwei Wörtern abhängt, die sonst noch nicht belegt sind. Und doch ist gerade die Briefliteratur für eine tiefer-

gehende Kenntnis der Kultur eines Volkes von nicht zu unterschätzender Bedeutung; sie lässt uns in manche Verhältnisse und Zustände blicken, über die wir aus sonstigen Quellen nur wenig oder gar nichts erfahren. Es ist darum vollauf gerechtfertigt, wenn derartige, noch nicht völlig klar interpretierte Texte immer wieder von neuem und zwar von anderer Seite in Angriff genommen werden und von diesem Standpunkt aus ist die vorliegende Arbeit, welche die s. Z. von R. C. Thompson in CT XXII herausgegebenen und zu gleicher Zeit in Transkription und Uebersetzung vorgelegten neubabylonischen Briefe des Britischen Museums einer gründlichen Neubearbeitung unterzieht, freudigst zu begrüssen.

Der Verfasser schickt der Behandlung der Texte eine kurze Einleitung voraus, welche über die Zeit derselben, über Briefschreiber und Adressaten, dann über die Form und Sprache orientiert. Dieselbe ist insofern nicht überflüssig, als Thompsons viel umfangreichere Einleitung diese Punkte nur sehr dürftig behandelt und mehr eine Würdigung der Briefe nach dem Inhalt mit zahlreichen Uebersetzungsproben bietet. Martin behandelt die genannten Punkte ziemlich vollständig, wenn auch nicht erschöpfend; ein bisschen grössere Ausführlichkeit würde man wohl bei der Besprechung der Sprache wünschen. Hier ist fast nur die Orthographie berücksichtigt, während eine übersichtliche Zusammenstellung der im Laufe der Abhandlung besprochenen eigenartigen Bildungen manchem Benützer sicher sehr erwünscht wäre. Die am Schlusse dieses Abschnittes erwähnte Eigentümlichkeit, dass an ein und dasselbe Verbum zwei Suffixe antreten (2 Stellen: Nr. 160 Z. 12 und Nr. 224 Z. 19) ist bereits in einem altbabylonischen Brief belegt: VATh 575 Z. 11: a-zi-ba-ak-ku-šú „ich überliess ihn dir" (s. Meissner, BA IV S. 95 u. meine Altbab. Privatbriefe S. 36). Bezüglich der Briefform sei die interessante Tatsache angemerkt, dass mehrere der Briefe (im ganzen 13) ein formelles Datum aufweisen; es sind dies ausschliesslich Zahlungsaufträge, also Briefe, die urkundlichen Charakter tragen. Die Einleitungsformel ist ausführlich gewürdigt. Es wäre wohl lohnend, einmal alle bis jetzt bekannten babylonisch-assyrischen Briefformeln, angefangen von den altbabylonischen aus der Hammurabi- und Kassitenzeit einschliesslich der Amarnatexte bis herab zu den assyrischen und neubabylonischen Briefen zusammenfassend zu behandeln; da die Einleitungsformel sicher nichts anderes ist als ein Niederschlag der im gesellschaftlichen Leben üblichen Verkehrsformen, dürfte eine derartige Zusammenstellung einen wenn auch kleinen, so doch recht interessanten Ausschnitt des babylonisch-assyrischen Kulturlebens bieten.

Von den Texten selber bietet M. kurze Inhaltsangabe, Transkription und Uebersetzung mit kurzen, sich nur auf die zweifelhaften Stellen erstreckendem Kommentar. Von den 248 Nummern bei Thompson, der sämtliche in CT XXII veröffentlichten Texte behandelt, hat M. nur 115 bearbeitet, indem er alle beiseite liess oder nur gelegentlich benützte, die entweder noch keine genügende Uebersetzung gestatten oder wegen ihres Inhaltes oder fragmentarischen Zustandes kein besonderes philologisches, literarisches oder historisches Interesse haben. Gegenüber der erstmaligen Behandlung durch Thompson bedeutet die neue Bearbeitung eine grosse Förderung des Verständnisses. Nicht nur hat M. alle nicht ohne weiteres verständlichen Uebersetzungen einzelner schwieriger Stellen erklärt und gewissenhaft belegt und, falls der Wortlaut verschiedene Deutung zuliess, auch die noch möglichen Auffassungen sorgfältig verzeichnet und auf Grund des Kontextes gewürdigt, er hat vor allem das Verständnis des Zusammenhanges, den Thompson zuweilen ganz ausser acht gelassen hat, in reichem Masse der philologischen Erklärung dienstbar gemacht und dadurch den Inhalt einer Reihe von Texten erst voll und ganz klargelegt. Man darf ja allerdings gerade bei der Briefliteratur, wo ein einzelner Text zuweilen die heterogensten Materien behandelt, nicht allzusehr auf Feststellung eines logischen und sachlichen Zusammenhanges innerhalb desselben Textes erpicht sein, aber eben die Resultate M.s zeigen, dass derselbe tatsächlich öfters vorhanden ist, als man auf den ersten Blick meinen möchte. Es ist sehr zu bedauern, dass der Verfasser nicht alle Texte veröffentlicht hat. Wenn es ihm auch nicht möglich war, sie inhaltlich ganz aufzuklären, so zeigen doch die gelegentlich mitgeteilten Proben sowie die Auffassung mancher ins Wörterverzeichnis aufgenommener Ausdrücke, dass er auch hier in der philologischen wie sachlichen Erklärung viel weiter gekommen ist als sein Vorgänger. Er hätte uns diese Ergebnisse nicht vorenthalten sollen.

Leider war es M. nicht möglich, die Briefe neuerdings mit den Originalen zu kollationnieren. Wie notwendig dies gewesen wäre, zeigt am besten das Verfahren Thompsons, dessen Transkription an einer Reihe von Stellen von seiner eigenen in CT gegebenen Abschrift nicht unerheblich abweicht. Manche noch ungeklärte Schwierigkeit hätte wohl dadurch ihre endgültige Lösung gefunden.

Trotz der sorgfältigen Bearbeitung durch M., die auf breitester Grundlage angelegt ist

und nicht nur die assyrische Literatur berücksichtigt, sondern auch die übrigen semitischen Sprachen zur Erklärung neuer Wortstämme ausgiebig heranzieht, bleibt immerhin noch eine erkleckliche Anzahl von Stellen, die einer sicheren Erklärung vorläufig noch widerstreben. Zu einzelnen derselben möchte ich mit allem Vorbehalte folgendes bemerken.

Nr. 7 Z. 13 ff. ist inhaltlich jedenfalls richtig wiedergegeben gegenüber der ganz anders lautenden Uebersetzung Thompsons; grammatisch dürfte die Stelle so zu fassen sein: „Bel und Nabu wissen es, dass ich dir sogar (a-di, Adv. der Betonung, vgl. CT 28b, 20: i-na-an-na a-di a-na-ku) zum Zwecke (a-na muḫ-ḫi) der Bestechung Nahrungsmittel gebracht habe". — Nr. 48 Z. 20 ff. möchte ich übersetzen: „Und was immer der Herr gemäss dem Vertrage (kunukki mit Thompson) mit ihm tun und ihm auferlegen wird (il-la' mit M. von אאל), werde ich alles an meinen Herrn abliefern". — Nr. 54 Z. 15/16 wohl mit Thompson bi-riš zu lesen statt kurunna und lid-di als Schreibfehler für lid-din zu fassen. — Zu S. 46 (Komm. zu Nr. 57 Z. 10 ff.) sei bemerkt, dass die Konstruktion von nadânu mit doppeltem Akk. bereits für die altbab. Zeit ziemlich sicher nachgewiesen ist (vgl. Altbab. Privatbriefe S. 57, Komm. zu CT II 29, 22; ebenso CT IV 47a, 11 ff.). — Nr. 59 scheint doch wohl die Konstruktion in Z. 23 die richtigere zu sein gegenüber der parallelen, aber vielleicht versehentlich umgestellten in Z. 18 f. — Nr. 62 Z. 5 ff. ist die Konstruktion M. zu ungewöhnlich, als dass sie richtig sein könnte; ich möchte übersetzen: „Was soll ich bezüglich des Bêl-danu und des Šamašaḫia sagen? Ich lasse jetzt von mir aus den Befehl ergehen: Schnell, lege sie in Fesseln usw.". aḳ-ḳa-ba kann ganz gut 1. Prs. Ḳal sein und muss durchaus nicht als IV1 gefasst werden, vgl. Nr. 189, 9: taḳ-ḳa-ba-', Nr. 191, 28: iḳ-ḳab-bu-ú, Nr. 240, 10: taḳ-ḳa-bu-u. Ist vielleicht das u zum Vorausgehenden zu ziehen und (mit Annahme eines Hiatus, der aber auch sonst in diesen Texten belegt ist, vgl. Introduction S. 16) aḳ-ḳa-ba-u zu lesen? — Nr. 113 Z. 26 ff. ist doch wohl zu übersetzen: „Siehe, das Getreide, das (mir) zur Obhut anvertraut worden ist (und) das du gemessen hast, haben Iḳiša und Nabu-aḫi-iddin mitgenommen, als sie fortgingen". — Nr. 127 Z. 15 dürfte das umma schwerlich als Mimation zu ab-bi-ti zu fassen sein; ich möchte übersetzen: „Jetzt, gemäss der Entscheidung, lautend: „Jene Dattelernte hast du genommen", gib die Datteln zurück, dem Šiški gib sie!" — Nr. 142 Z. 15: aš-ši zib; weder Thompson noch Martin bietet eine befriedigende Erklärung; vielleicht ist zu lesen aš-ši-zib = ana šizib und letzteres eine Nebenform für den Inf. III1 von ezêbu (vgl. Imp. sêzib neben šuzib, Del. Gramm.[2] S. 276, 294 und 298), also: „um dich zu befreien von Kubanna-^{ilu}Marduk", was sich ganz gut in den Zusammenhang fügt. — Zu Nr. 192 Z. 16 vgl. das oben zu S. 46 Bemerkte. — Nr. 208 Z. 29. Die adverbiale Deutung des it-ti-i ist doch sehr zweifelhaft, da sie sich sonst nicht belegen lässt. Die vorliegende Stelle lässt sich übrigens ganz gut übersetzen: „Siehe, K. und M. begeben sich zu meinem Herrn, um in Gegenwart meines Herrn mit dem Kommandanten zu sprechen". Eher könnte man Nr. 106 Z. 41 it-ti-i als Adverb fassen; allein auch hier kann es recht wohl für ana iaši (šubila) oder šubilâni stehen.

So liesse sich noch zu manchen schwierigen Stellen auch in Martins Neubearbeitung ein Fragezeichen setzen, aber es dürfte schwerhalten, eine wirklich einwandfreie Lösung zu bieten. Den Schluss des Bandes bildet ein sehr dankenswertes Wörterverzeichnis, das sich auf eine Auswahl derjenigen Wörter beschränkt, die ein besonderes Interesse bieten, sich aber auch auf die von M. nicht behandelten Briefe erstreckt. Der Verfasser hat sich durch die sorgfältige Neubearbeitung dieser kulturhistorisch äusserst interessanten Briefsammlung ein entschiedenes Verdienst erworben und wir möchten nur wünschen, dass er die noch fehlenden Texte bald möge folgen lassen.

George A. Barton, Haverford Library Collection of Cuneiform Tablets, or Documents from the Temple Archives of Telloh, autographed and edited. Part. II. London, Headley Brothers 1909. Bespr. von A. T. Clay, Philadelphia (Pa.).

Professor Barton issued Part. I of this work in 1905. Other parts are expected to follow, the last of which will include full indices of names, etc. In his introduction, Barton discusses what he terms „two unique tablets" which are in the general shape of a bag. The inscription of the one he reads, „4 *gur* and 81 *qa* of wheat flour, boat of Ur-Kal, account of Manati; 6th day, month Zibku." The tablet also bears a seal impression. The other tablet reads: „2 *gur* and 10 *qa* of wheat flour, day 26th." The seal impression of this tablet reads: „Gal-Ninshakh, scribe, son of Ur-Ningirsu." Barton concludes that they are old Babylonian bills of lading, and perhaps were retained in the archives as duplicates of those delivered to the boatman who conveyed the grain to its destination. Such tablets, termed labels or tags are quite numerous. The designation „bill of lading" in this instance seems appropriate.

Others would be more properly called tags, having been hung upon the necks of sheeps, also upon the necks of slaves. Such are inscribed „sheep belonging to the shepherd X," and „slave belonging to X," respectively. Others are labels containing perhaps the address of the individual for whom the article sent was intended; and often contain as Barton's tablets do, the seal of the sender.

In his discussion of „Messenger tablets", dated in the reigns of Dungi and Bur-Sin, Barton shows that they furnish certain information concerning the political organization of the empire. Nippur, Susa, Adamdun and Sabu were at this time ruled by patesis. Seventeen other cities, including Anshan are ruled over by NIN-MI „governors". More than one third of the references are payments made to officers connected with trips to Susa. This leads Barton to conclude, inasmuch as Ur, the capitol at this time, is only mentioned two or three times, that Susa was the place of residence of Dungi and Bur-Sin; and especially as Susa at this time was a subject to these kings, and also because Dungi had rebuilt the temple of that city.

One of the most important additions to our knowledge which this volume makes is the determination of eleven new numerical values. Barton finds that the totals in an account tablet published by him reveal a new numeral, which can be shown by the sum of the items composing the total to designate 216,000. He then observs that the same numeral occurs in a tablet said to belong to the First dynasty of Babylon, the text of which was copied and published by Hilprecht, (B.E. XX, Nr. 29). It appeared in a series with several others, which had never been interpreted. Barton shows, by a study of the method of arranging numbers on this Nippur tablet, that these numbers represent successive multiples of 36,000, and are therefore notations for 72,000; 108,000; 144,000; 180,000; 216,000. As the notation for this last number coincides with that discuvered on the tablet published by Barton himself, the correctness of his reading of the whole series is demonstrated. He then brings the list of numerals in the texts published by Hilprecht into comparison with a Neo-Babylonian syllabary published in CT XII, 24 from which the definitions are broken away, and finds the same series. This series has a different notation for 216,000. He rightly infers that this is another notation for that number, and finds confirmation of this in a variant of the tablets in *B.E.* On the tablets published in *B.E.* two remaining numerical notations remain. Having discovered the principle on which the numbers on the tablet were arranged, Barton shows that these can only designate 432,000. He then notes that there are two remaining numerals on the Neo-Babylonian tablet in CT XII. A comparison of these with the numbers on the University of Pennsylvania tablets show that they are clearly abbreviated forms of notations already identified for 216,000 and 432,000.

Barton has not only added the correct reading of these numerical notations to our knowledge but has shown that the numbers in the Neo-Babylonian syllabary were copied from a list similar to the earlier one published in the Babylonian Expedition of the University of Pensylvania. On the whole Barton's discoveries and deductions are most important for the reconstruction of the Babylonian system of writing numerals.

H. **Meinhold**: Sabbat und Sonntag. Leipzig, Quelle u. Meyer, 1909. VII, 120 S. Geb. M. 1.25. [= Wissenschaft u. Bildung Nr. 45]. Bespr. von J. Herrmann, Breslau.

Es war ein glücklicher Gedanke, in einer populären Monographie weiten Kreisen die Entstehung und Geschichte des christlichen Sonntags darzustellen, und es liegt in der Natur des Gegenstandes, dass zugleich auch über den jüdischen Sabbat gehandelt werden muss. Meinhold hat sich in der vorliegenden Schrift beiden Aufgaben unterzogen, und man kann dem inhaltreichen und doch gemeinverständlichen Büchlein wünschen, dass recht viele aus ihm Belehrung schöpfen möchten. Dieser Wunsch gilt besonders dem zweiten Teil, der vom Sonntag handelt. Hier bespricht M. zunächst die Entstehung des Sonntags (Jesus, die erste Gemeinde, Paulus, die siebentägige Woche), dann seine Geschichte in der Kirche (alte Kirche, Mittelalter, Reformationszeit, nachreformatorische Zeit, a) der reformierten, b) der lutherischen Kirche) bis zur Sonntagsgesetzgebung des neuen deutschen Reiches. Im ersten Teile gibt M. auf S. 24—49 ein anschauliches, ebenfalls sehr lesenswertes Bild vom Sabbat im Leben der jüdischen Gemeinde. Auf S. 5—24 stellt M. die sehr schwierige Frage dar, wie der Sabbat, der uns im Judentum neben der Beschneidung als eine Art „Sakrament" (der Ausdruck ist nicht glücklich gewählt) der jüdischen Religion entgegentritt, entstanden sei. M. hat sich schon in früheren Publikationen um das Problem der Entstehung und Geschichte des Sabbats im AT Verdienste erworben. So kann er hier Ergebnisse eigenster Forschung mitteilen. Die Skizze, die M. auf S. 5—24 gibt, ist geistvoll und scharfsinnig, aber nicht überzeugend. Der Dekalog soll nach

M. nicht vor dem Exil entstanden sein. Sabbat soll, von schabat = fertig sein, den fertigen den Vollmond, den Mond, dessen Wachstum aufhört, bezeichnen. Dem im Exil entstandnen heiligen siebenten Tag, soll der alte, nach Abschaffung der Neumonds- und Sabbats-(= Vollmonds-)feier „nun verfügbare" Name Sabbat zugewachsen und ihm damit das Schild eines uralten heiligen Tages verliehen worden sein, da doch „schabat = aufhören" leicht zu der Bedeutung „aufhören mit der Arbeit" umgebogen werden konnte, so dass dieser Name (nicht aber der des Neumondes chodesch) sich für diesen neuen Tag von selbst aufdrängte. Solche etymologischen Betrachtungen sind unsicher. Ist die Zusammenstellung des hebr. schabbat mit bab. Šap(b)attu auf Grund des von Zimmern in KAT³ S. 592 gebuchten Materials doch recht wahrscheinlich, so wird es sich empfehlen, auf eine hebr. Etymologie von schabbat zu verzichten. Leider ist das Material über den bab. schapattu noch recht dürftig, dürfte aber mehr Beachtung verdienen als M. annimmt. Aus der häufigen Zusammenstellung von Sabbat und Neumond lässt sich, vollends wenn die etymologische Stütze wegfällt, die Gleichung Sabbat = Vollmond nicht ausreichend beweisen. Die Zusammenstellung von Sabbat und Neumond wird damit aber noch nicht sinnlos, wie M. meint; das wäre nur dann der Fall, wenn der Sabbat ohne jede Beziehung zum Monde stünde, ist hingegen ganz verständlich, wenn die Sabbate jedesmal vom Neumonde aus gezählt werden. Das Fehlen des Sabbats in der Festgesetzgebung Deut. 16 erklärt sich ganz natürlich, da es sich in dem genannten Kapitel ja nur um die drei Jahresfeste handelt, mit denen der Sabbat niemals auf gleichem Niveau gestanden hat, was M. nicht genügend zu beachten scheint. Indes eine ausführliche Auseinandersetzung mit M.'s Skizze auf S. 5—24 ist an dieser Stelle nicht möglich. Dies aber dürfte wenigstens aus den hier gegebenen Bemerkungen deutlich sein, dass die Frage nach Entstehung und Geschichte des jüdischen Sabbats zu denen gehört, die heute doch noch zu problematisch sind, um zur Erörterung in einer populären Broschüre geeignet zu sein. Dagegen sei nochmals hervorgehoben, dass dem ganzen übrigen Teil des Büchleins recht viele Leser zu wünschen sind. Erfüllt sich dieser Wunsch, so kann der Verfasser in einer 2. Auflage die ungewöhnlich zahlreichen, nicht selten sinnentstellenden Druckfehler verbessern und allerhand kleine Unebenheiten der Darstellung beseitigen.

Ich nenne nur einiges. S. V von 300 l. um 300, nachreformierten, l. nachreformatorischen, Windhorst (so noch mehrmals!) l. Windthorst; S. 10 der Jahvekultur l. des Jahvekultus, S. 12 von dem Namen l. von dem Verbum, S. 61 Gebote l. Gebete, S. 68 Herrenmal l. Herrenmahl; S. 71 Hammurabbi (auch S. 119) l. Hammurabi (oder -pi); S. 75 Geradmesser l. Gradmesser; S. 90 Spenzer (auch S. 120) l. Spencer, S. 91 Forbesius a. Corse (S. 119 Forbenius a Corse) l. Forbesius a Corse (oder besser John Forbes of Corse); S. 106 Gläubigern l. Gläubigen; S. 107 Lehren l. Lesern.

Hans Windisch: Der messianische Krieg und das Urchristentum. Tübingen, J. C. B. Mohr 1909. 95 S. M. 2. Bespr. v. W. Soltau, Zabern i. E.

Diese kleine Schrift, aus einem Vortrage erwachsen, beruht im allgemeinen auf den Spezialstudien, welche der Verfasser neutestamentlichen Problemen, der Geschichte und Literatur des Spätjudentums gewidmet hat. Sie hat sich aber im besonderen noch die Aufgabe gestellt, die Auffassungen der einseitigen und irreführenden Schriften sozialdemokratischer Herkunft, wie namentlich Kautskys „Ursprung des Christentums" richtigzustellen.

Mit Recht ist W. der Ansicht, dass heutzutage das Studium der jüdischen Zeitgeschichte für jeden Theologen, der das Wesen von Christi Lehre und Person erfassen will, unerlässlich ist. Gerade wo in zahlreichen populären, aber keineswegs oberflächlichen und unwissenschaftlichen Schriften hierüber verkehrte Auffassungen verbreitet werden, ist der in der Praxis des Gemeindelebens stehende Geistliche gezwungen und verpflichtet, mit ihnen abzurechnen. Will der Geistliche, meint Windisch, den Einwänden sozialdemokratischer Schriftsteller mit Erfolg entgegentreten, so muss er die Fehler eines so geschickt und populär geschriebenen Buches, wie das von Kautsky ist, aufzudecken imstande sein, und dazu ist er nur befähigt, wenn er sich genauer mit den wirtschaftlichen, politischen und geistigen Verhältnissen der Juden zur Zeit Jesu beschäftigt hat.

Leider haben unter den sog. Gebildeten gerade die Ideen solcher Gelehrten am meisten Eindruck gemacht und am festesten Wurzel geschlagen, welche am wenigsten gut fundiert sind und höchstens als Hypothesen einige Beachtung verdient hätten. Es ist ja in wissenschaftlichen Kreisen bekannt, wie geringwertig die Ansichten sind, welche Kalthof und Jensen, Smith und Drews über die Christusmythe verbreitet, ja man möchte sagen, geradezu als ein neues Evangelium gepredigt haben. Und doch lächelt die Masse der Bildungsphilister, wenn von Forschern, die sich einen wissenschaftlichen Ernst bewahrt haben, die Person Christi als durchaus historisch beglaubigt hingestellt, und jenen mythologischen Forschungen jede Wissenschaftlichkeit abgesprochen wird.

Aehnlich ist es mit dem Urteil der Gebildeten über einige der Kardinalfragen der Lehre Jesu. In den weitesten Kreisen der

Sozialisten hat bereits die von Kautsky geschickt verteidigte Anschauung Wurzel geschlagen, dass die ältesten Christen „als eine Gemeinde von ausgeprägt proletarischem Charakter nach einer kommunistischen Organisation gestrebt haben".

Und doch weiss jeder Kenner der neutestamentlichen Schriften, dass ausser einigen Stellen zu Anfang der Apostelgeschichte (2,44 f., 4,32 f.), nirgends Spuren des Kommunismus anzutreffen sind, dass aber diese Stellen erst dem letzten Bearbeiter der Aposteldenkwürdigkeiten angehören; dem Reisebericht des Apostels Paulus, der in der Grundschrift von Acta enthalten war, waren solche Theorien fremd.

Gegen einen dritten, nicht minder weit verbreiteten Irrtum, wendet sich Windisch' Schrift. Namentlich Kautsky hatte in seinem „Ursprung des Christentums" nachzuweisen gesucht, dass die friedliche Stimmung im Neuen Testament, besonders in den Reden Jesu, „nachträgliche Korrektur" sei, „dass Jesus tatsächlich ein Messias der Rebellion sein wollte".

Auch diese These ist unhaltbar und nicht allzu schwer als irrig zu erweisen. Aber die Art und Weise, wie Windisch dieses getan hat, verdient Anerkennung, namentlich da er bei voller Wissenschaftlichkeit der Argumentation doch allgemeinverständlich und für alle Gegner aus dem Volk fassbar die Unrichtigkeit derselben dargetan hat.

Windisch hat, nach einer kurzen Skizze der Glaubenskämpfe von der Makkabäerzeit bis auf Hadrian, ausführlicher den messianischen Krieg in der jüdischen Eschatologie behandelt, um aus ihr zum Schluss (60—95) den kriegerischen Messianismus in der urchristlichen Eschatologie herzuleiten. Dieser Richtung gegenüber, die doch nur in einem kleineren Teil der Christenheit von grösserem Einfluss war, stellte er in einem anderen Hauptabschnitt (S. 28—59) die ablehnende Haltung dar, welche Jesus zum kriegerischen Messianismus eingenommen hat.

Bei der Besprechung der Stellung Jesu zum kriegerischen Messianismus hätte etwas eingehender gezeigt sein können, wie die singulären Worte Jesu Matth. 10,34 (ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert), positiv in dem Zusammenhang (vgl. mit Micha 7,6) etwas völlig anderes bedeuten als das, was gewöhnlich in sie hereingelegt wird. Von einem messianischen Kriege ist ja hier so wenig die Rede, dass diese Stelle ebensogut hätte beiseite gelassen werden können, wie die von den zwei Schwertern Luc. 22, 38, was ja ein ganz quellenwidriger Zusatz zum Evangelium ist. Mit Recht wird dagegen das Hauptgewicht darauf gelegt, dass Jesu Berufstätigkeit überall von dem Propheten- und Schriftgelehrtentum ausging. Sein Gefolge von messianischen Wanderern, die von ihrer Familie Abschied genommen hatten, ist „nicht ein kriegerisches Gesindel", sondern es sind Menschen, „die entschlossen sind, ihr Inneres zu reinigen, und auf die Offenbarung Gottes zu warten". Ja, Jesus protestiert direkt gegen den kriegerischen Messianismus, wie von W. unter Hinweis auf Luc. 9, 51 f., Marc. 10, 35 f., Matth. 11, 12 f. dargelegt wird. Auch hätte nicht (vgl. S. 39) aus dem allein bei Matth. 26, 53 gebotenen Hinweis auf die 12 Legionen Engel „der Gedanke eines gewaltsamen Widerstandes" erschlossen werden sollen. Das Plus, was Matthäus hier und sonst in der Erzählung über Marcus hinaus bietet, ist alles andere, als authentisch, wie das längst erwiesen ist (s. Soltau, Eine Lücke der synoptischen Forschung, 1898, S. 12 f.).

Gut wird (S. 51) die Versuchungsgeschichte als ein deutlicher Protest gegen den kriegerischen Messianismus gedeutet, und, wie W. hinzufügt, entspricht dieser Verlauf der Versuchsgeschichte durchaus der geschichtlichen Haltung Jesu." Das „Kämpferische", was Jesus zweifellos besessen hat, es ist „das messianische Ringen und Siegen im Sinne der jüdischen Eschatologie." „Nicht Menschen, sondern Dämonen sind es, die der Gottgesandte in der Kraft Gottes bezwingt."

Nicht zu billigen ist es dagegen, dass (vgl. S. 55 f.) bei der sog. kleinen Apokalypse Marc. 13, 5 f. und Luc. 17, 20—34 — Matth. 24 und Luc. 21 bieten blosse Kombinationen beider Berichte! — ohne Rücksicht auf die Echtheitsfrage verwandt ist (s. dagegen Wendling, Die Entstehung des Marcus-Evangeliums, 1908, S. 155 f.). Auch hätten die Reden der Apostelgeschichte, welche Erfindungen des letzten Bearbeiters zum Teil nach Paulinischen Briefen sind (Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft IV, 128), nicht als Quelle für die Entwicklung des urapostolischen Glaubens angesehen werden dürfen. Mit Recht ist im übrigen aus Acta der Schluss gezogen worden (S. 64), dass die Apostelgemeinde keine „Organisation des Kampfes", sondern eine Genossenschaft friedfertiger messiasgläubiger Juden war.

Den Schlussergebnissen ist durchaus beizustimmen und ihnen vor allem eine weite Verbreitung zu wünschen, namentlich in den Kreisen jener halbgelehrten Gelehrten, die an der Geschichtlichkeit der Person und der messianischen Wirksamkeit Jesu spöttisch und zweifelnd vorübergehen. „Jesus wurde vom jüdischen Volk und dessen religiösen Führern verworfen, weil er behauptete, der von Gott erwählte Messias zu

sein, vor allem es abwies, den messianischen Krieg zu proklamieren.“ Zu der S. 87 aufgeworfenen Frage, welches die positiven Ausdeutungen seien, die Jesus seiner Messiaserscheinung gab, hätte Windisch gutgetan, die Ausführungen zu beachten, welche Harnack, Wesen des Christentums, S. 34 f. und ich in meinem Buche „Hat Jesus Wunder getan“ (1903) S. 98—104 gegeben hatten.

L. Blau: Bacher Vilmos élete és működése (Wilhelm Bachers Leben und Wirken). Budapest 1910. Bespr. von F. Perles, Königsberg i. Pr.

Neben Deutschland hat kein Land so viele und so bedeutende Vertreter der „Wissenschaft vom Judentum“ im abgelaufenen Jahrhundert gestellt wie Ungarn, wo die traditionelle Pflege des Talmudstudiums sich schon früh paarte mit ernstem Streben nach wissenschaftlicher Bildung. Namentlich seit der Gründung der Landesrabbinerschule in Budapest (1877) ist dort eine stattliche Anzahl von jüdischen Gelehrten herangezogen worden, die nicht nur im eigenen Lande die Wissenschaft mehrten, sondern auch im Auslande (so z. B. als Dozenten an den Rabbinerseminaren in London, Wien, Berlin) wirkten und zum grössten Teil noch heute wirken. Sie alle sind unmittelbare Schüler Bachers, der seit 1877 als Professor und seit kurzem als Direktor an der genannten Anstalt tätig ist, und vereinigten sich, um ihrem als Mensch und Gelehrten gleich verehrten Meister eine Festgabe zum 60. Geburtstage darzubringen. Die 176 Seiten starke Festschrift, die zuerst als Festnummer der 1884 von Bacher mitbegründeten Zeitschrift Magyar-Zsidó Szemle (Ungarisch-jüdische Revue) erschien, enthält 13 Artikel, die die verschiedenen Seiten seiner Tätigkeit als Lehrer und Forscher würdigen, und ist dadurch gleichzeitig über ihren nächsten Zweck hinaus ein Stück Kulturgeschichte des ungarischen Judentums. Für die Leser dieser Zeitschrift seien nur die Bachers wissenschaftliche Leistungen betreffenden Artikel hervorgehoben. So vor allem die Bibliographie seiner Veröffentlichungen, die sein heutiger Kollege an der Landesrabbinerschule Ludwig Blau bietet, und die 611 Nummern, darunter 45 selbständige Werke und Beiträge zu 46 Zeitschriften, umfasst. Sodann werden einzeln besprochen seine Arbeiten zur Geschichte der Bibelexegese (S. Krauss), sein sechsbändiges Werk über die Haggada (A. Büchler), seine Leistungen als Orientalist (M. Richtmann), seine die mittelalterlichen Religionsphilosophen betreffenden Arbeiten (L. Venetianer), sein Anteil an der ungarischen Bibelübersetzung (L. Blau). Besonders erfreulich ist der von M. Guttmann ausgearbeitete hebräische Realindex zu Bachers Haggadawerk, der einem wirklichen Bedürfnis entspricht.

Das einzige, was Referent an der Festschrift auszusetzen findet, ist die Tatsache, dass sie in einer zahlreichen Verehrern Bachers nicht verständlichen Sprache abgefasst ist. Gleich den Programmarbeiten der Landesrabbinerschule müssten auch alle anderen Werke der jüdischen Wissenschaft in Ungarn gleichzeitig deutsch erscheinen. Das ist nicht nur im Interesse der Wissenschaft zu wünschen, sondern auch vom Standpunkt des ungarischen Nationalstolzes. Denn wenn die dortigen Gelehrten mit Recht fordern, dass man ihre Mitarbeit als vollwertig anerkenne, müssen sie dafür sorgen, dass dieselbe der ganzen Gelehrtenwelt zugänglich gemacht werde.

Korrektur-Zusatz. Inzwischen ist die Bibliographie der Schriften Bachers und der erwähnte hebräische Realindex zu seinem Haggadawerk, vermehrt durch ein Ortsnamenregister, bei J. Kauffmann in Frankfurt a. M. auch deutsch erschienen.

M. Myhrman, Kitāb mu'īd an-ni'am wa-mubīd an-niqam. The restorer of favours and the restrainer of chastisements by Tājad-dīn Abūnaṣr 'Abd-al-wahhāb As-subkī. The Arabic Text with an Introduction and Notes. London, Luzac u. Co. 1908. (Luzac's semitic text and Translation Series Vol. XVIII). XV, 60, XLVI u. ٢٣٠ S. Bespr. v. H. Reckendorf, Freiburg i. Br.

Das Thema des Werkes ist, zu zeigen, wie sich der Muhamedaner die ihm gewordene Gnade Gottes durch dankbares Verhalten bewahren kann. Der Schwerpunkt liegt in einer Zusammenstellung der verschiedensten Berufszweige im Hinblick auf die moralischen Anforderungen, die man in ihnen zu erfüllen hat, und auf die Versuchungen, denen man in ihnen ausgesetzt ist. Der Herausgeber hebt die unerschrockene Kritik des Verfassers an dem Gebahren der Machthaber seiner Zeit hervor. Mit Recht; aber Tāǧeddīn hat sich wohlweislich gehütet Namen zu nennen. Die Einleitung des Herausgebers orientiert über Leben und Werke des Verfassers, der wohl das berühmteste Glied der Gelehrtenfamilie der Subkī's war. Die Zusammenstellung, die der Herausgeber von der Lebensweisheit des Verfassers gibt, ist zwar bloss eine nach Rubriken geordnete Stoffsammlung, aber doch ganz dankenswert.

Die Ausgabe wimmelt von z. T. recht sinnstörenden Druckfehlern, von denen ganze vier im Druckfehlerverzeichnis berichtigt sind. Sie enthält aber auch ernstliche andere Fehler, die das Mass des Verzeihlichen überschreiten; das

gleiche gilt für den überhaupt ziemlich wertlosen Kommentar. In اعظمهم جُرْمًا (٧٩, 2) nimmt er جرما = جُرْمَ لا „gewiss“, statt „die ärgsten von ihnen an Frevelhaftigkeit“. ينقضون عُراه عُرْوةً عَرْوةً (١١١, 14) fasst er als „sie zerbrechen die Henkel furchtlos, furchtlos“ statt „Stück für Stück“. S. ١٧١, 8 vokalisiert er مِن ثُمّ, was „ferner“ bedeuten soll; statt مِن ثَمّ „daher“. Es ist unmöglich, die Ausgabe an dieser Stelle durchzukorrigieren. Ich gebe nur noch einige aufs Geratewohl herausgegriffene Berichtigungen. S. ٣, 6 (übersetzt Einl. S. 38 Mitte). Statt أُتِيَ l. أَتَى und übersetze „woher er [sc. der betreffende Mensch] gekommen ist, so dass er es [sc. die betreffende Richtung] bereuen kann“ (vgl. ٩, 5). — S. ٥٣, 9. قتل ist das Richtige (قَتْلُ). — S. ٨٧, 7. Statt ترددت l. mit anderen Handschriften تترددّ, denn es ist vorher أن, nicht إن, zu sprechen („wer die Mutter der Waise nötigt, immer wieder vor seine Türe zu kommen“). — S. ١٠١, 12 Komm. Nur die in den Text aufgenommene LA فالقوت gibt einen Sinn. — S. ١٥٠, 4 Komm. Der Doppelsinn von انا احمد النبيّ beruht nicht darauf, dass es sonst Allah ist, den man mit dem Worte احمد preist, sondern darauf, dass man übersetzen kann „ich bin Aḥmed der Prophet“. — S. ١٩٣, 8, vgl. Komm., ist zu vokalisieren ضَمِنَ und الإِذْن „so hat er ihm Schadenersatz zugesichert, weil die Genehmigung bedingt ist durch das, was nicht (ausdrücklich in seinen Worten) enthalten war“. Entsprechend dann Z. 10 „weil die Genehmigung unbedingt war“. — S. ٢٠٧, 5 Komm. لله ist natürlich zur nächsten Zeile zu ziehen „er ist Gottes Schuldner für eine Gnade“ usw. usw.

Catalogue des Monuments et Inscriptions de l'Egypte Antique, Tome III, Kom Ombos, 2e partie, fasc. 3. par J. de Morgan, U. Bouriant, G. Legrain, G. Jéquier, A. Barsanti. Leipzig, K. W. Hiersemann 1909. 107 S. gr. 4°. 26 Frcs. Besprochen von W. Max Müller, Philadelphia.

Mit vorliegendem Heft kommt die 1895 begonnene Veröffentlichung des Tempels von Ombos zum Abschluss. Der Plan de Morgans, eine erschöpfende Veröffentlichung aller Denkmäler Aegyptens herauszugeben, war gut gemeint und hat als nützliche Anregung gewirkt, obwohl seine Vollendbarkeit von vornherein fraglich war und die Ausführung im einzelnen unter keinem guten Stern stand. De Morgan war ja kein Aegyptologe; wäre er es gewesen, so hätte er kaum zu dem Plan des Riesenwerkes den Mut gehabt. Maspero hat aber gut daran getan, den Torso wenigstens in der abschliessenden Publikation des Tempels von Ombos zu ergänzen. Jene meist aus der Römerzeit stammende Ruine ergab sich als reich an beachtenswerten Inschriften, die die Rettung vor dem durch den Nil drohenden Untergang wohl verdienten. Freilich wurde bei dem ersten Teil durch im Recueil de Travaux erschienene Kollationen gezeigt, dass manche der Mitarbeiter sehr flüchtig gearbeitet hatten; man wüsste gerne, ob das Folgende nur die Wiedergabe des durch de Morgan zusammengebrachten Ms. ist oder ob Maspero die sehr notwendige Nachprüfung dieses Ms. vornehmen liess[1].

Gleichwohl, auch das Schlussheft beweist, dass die Inschriften dieses Tempels an philologischem wie sachlichem Interesse über dem Durchschnitt der römischen Zeit stehen. Merkwürdig, was hier für ein verhältnismässig guter Stil noch unter den Antoninen bewahrt wurde. Es sind allerdings in diesem Heft meist kleine, fragmentierte Texte, aber schon ein flüchtiges Durchsehen ergibt manches Interessante[2]. Lobenswert ist dann der Versuch, zwischen der zwecklosen Prunkhaftigkeit der älteren Publikationen und dem neueren dürftigen Ausziehen der Inschriften den Mittelweg einzuhalten. So erhalten wir hier z. B. (938) ein höchst merkwürdiges Bild der vier Winde und eine wichtige Darstellung des Menschenopfers. (Schade, dass die photographische Aufnahme, S. 295, sehr unvollkommen ist!) Die Sammlung der Graffiti und der einzelnen gefallenen Steine beweist dankenswertes Streben nach Vollständigkeit; der Name des Abschreibers hätte dabei gegeben werden sollen, um uns einen gewissen Masstab der zu erwartenden Genauigkeit zu liefern. So könnte man noch manchen Wunsch aussprechen, aber dabei bleibt die Publikation sehr verdienstlich. So manche Tempelruine der Spätzeit, an welcher die Aegyptologen mit hochmütig bequemer Verachtung vorübergehen, könnte, in ähnlicher Weise bearbeitet, eine Schatzgrube für die Wissenschaft werden.

[1] Zahlreiche kleine Verbesserungen einzelner Zeichen liegen ja auf der Hand, die ich hier nicht aufzählen kann. 1075 macht flüchtigen Eindruck.

[2] Z. B. eine der seltenen Erwähnungen des Sabäerlandes, Nr. 947, des „Geisterlandes“ (893), die geographischen Listen 884 ff., das merkwürdige demotische Graffito 1021, philologisch z. B. „der Götterkreis“ *ntrw phrtyw* 894 usw.

Georg Steindorff: Die ägyptischen Gaue und ihre politische Entwicklung. Leipzig, B. G. Teubner 1909. 37 S. (Abh. der philol. hist. Kl. der Sächsischen Ges. der Wiss. XXVII. Nr. 25, S. 861—898.) M. 1.60. Bespr. v. A. Wiedemann, Bonn.

Die Nomen, in welche die inschriftliche Ueberlieferung Aegypten zerfallen lässt und welche noch in der hellenistisch-römischen Zeit eine Rolle spielten, haben die ältern Aegyptologen viel beschäftigt. Seit dem Tode von Heinrich Brugsch ist aber kaum mehr auf sie im Zusammenhange eingegangen worden, wie seither überhaupt das Interesse an den geographischen Verhältnissen des Niltales stark zurückgetreten ist. Es ist daher sehr dankenswert, dass Steindorff in der vorliegenden Arbeit unter umfassender Verwertung des in den letzten Jahrzehnten neu gewonnenen Materials in kritischer Weise an die mit den Nomen verknüpften Fragen herangetreten ist.

Die Zahl der Nomen ist im Verlaufe der ägyptischen Geschichte etwa die gleiche geblieben, ob auch ihr Umfang nicht gewechselt hat, lässt sich bisher nicht entsprechend verfolgen. Ihre Bedeutung für das Ganze des Reiches war eine verschiedene. Die Nomarchen traten bald als mehr oder weniger selbständige Fürsten auf, bald nur als Verwaltungsbeamte. Die Entstehung und den andauernden Bestand der Bezirke erklärt man meist durch die Annahme, dass sie auf die alten Kleinreiche zurückgehn, aus denen das spätere Aegypten zu einem Einheitsstaate erwuchs, und dass der religiöse Zusammenschluss in der Verehrung des Nomosgottes, der seinen Mittelpunkt in der Nomoshauptstadt hatte, das alte Gefühl der Zusammengehörigkeit dauernd erhielt.

Steindorff weist auf die Wichtigkeit der Namen der Hauptstädte für die Wahl des Nomosnamens hin und hebt hervor, dass, wenn auch die meisten der Namen uralte seien, doch einige, wie der von Nubien, oder der von Memphis in ihrer Schreibung jüngern Charakter zeigten. Hiervon und von einer Reihe anderer Erwägungen ausgehend vermutet er, die Nomen als solche seien bei der Vereinigung Aegyptens unter den unterägyptischen Königen zu administrativen Zwecken geschaffen worden, sie seien also Verwaltungsbezirke, nicht historische Gebilde. In der 18. Dynastie habe man die Nomen beseitigt und durch kleinere Gebiete, welche eine Stadt als Mittelpunkt hatten, ersetzt, in der 26. Dynastie aber auf die Nomen wieder zurückgegriffen. Die natürliche Bildung, die er demnach bei den Gauen ablehnt, betont er für die Zweiteilung Aegyptens. Die beiden Landesteile, Ober- und Unter-Aegypten entsprächen den beiden Staaten, die vor der Begründung des Einheitsstaates durch Menes bestanden, ihr Nachklang lasse sich durch die ganze ägyptische Geschichte hindurch verfolgen. Den Gedanken an eine alte Dreiteilung des Landes, welchen Erman und besonders Eduard Meyer ausgesprochen hatten, weist er zurück. Erst in der Mitte des ersten Jahrhunderts n. Chr. habe man sieben Gaue vom Unterlande abgetrennt und in der Heptanomia eine dritte Provinz geschaffen.

Zahlreiche Einzelfragen werden im Verlaufe der Untersuchung erörtert und wird dabei (S. 9) gewiss mit Recht der Ansicht entgegengetreten, es sei für die älteste Zeit dadurch wertvolles Material zu gewinnen, dass man die vor den Königen der Nagada-Periode einhergetragenen Standarten als Nomoszeichen auffasse. Bei den fraglichen Zeichen handelt es sich um Götterbilder, welche den König im Kampfe oder bei der Regierung unterstützen sollten und welche, wie besonders der Schakalgott, bzw. die beiden Schakalgötter, die Eröffner der Pfade, bis in späte Zeiten hinein die Begleiter des Pharao geblieben sind. Andere Aufstellungen des Verfassers werden noch weitere Erörterungen veranlassen. So scheint es mir, dass die Annahme einer künstlichen Schöpfung der Nomen doch zu Bedenken Anlass geben kann. Wenn auch ein Teil derselben im Verlaufe der Entwicklung Aegyptens aus administrativen oder familienrechtlichen Gründen geschaffen worden sein wird, für zahlreiche andere möchte ich an einer Entstehung aus einstigen selbständigen Staatengebilden festhalten. Die Bildung und Geschichte Aegyptens erklärt sich einfacher, wenn man seine Zusammensetzung auf historische Faktoren zurückführt, als wenn man von einer willkürlichen Zerlegung des Landes ausgeht. Als Parallele würden dann die deutschen Verhältnisse, in denen auch die Provinzen- und Kreiseinteilung auf historischer Grundlage beruht, in Betracht kommen, im Gegensatze zu etwa den amerikanischen Zuständen, bei denen sich im neuen Lande künstliche Grenzlinien leichter festlegen liessen als gegenüber einer durch jahrhundertelange historische Gemeinschaft in bestimmte Gebilde eingefügten Bevölkerung. Aber, bei solchen Fragen wird es zukünftiger Forschung und neu auftretendem Materiale überlassen bleiben müssen, die endgültigen Lösungen zu bringen. In Steindorffs Untersuchung besitzen wir eine Arbeit, welche unser jetziges Wissen übersichtlich zusammenstellt und unsere Kenntnis des alten Niltales auf den verschiedensten geographischen und geschichtlichen Gebieten in wichtigen Punkten fördert und sicherstellt.

v. Spruner: Historischer Hand-Atlas. I. Abteilung: Atlas Antiquus, entworfen und bearbeitet von W. Sieglin, fortgesetzt von M. Kiessling, 6. Lieferung, Gotha, Justus Perthes, 1909. Bespr. v. E. Herzfeld, Berlin.

Dr. Max Kiessling bringt hier vier neue Tafeln des gross angelegten Atlas Antiquus, den er fortführt. Die Karten zeigen das Aegaeische Meer, Griechenland im 5. Jahrhundert, Detailkarten von griechischen Landschaften und Städten, und vier Karten der Länder um das Aegaeische Meer für die Jahre 386, 372/71, 361 und 338. Von der gewaltigen Arbeit, die sich hinter solchen Karten verbirgt, machen sich wohl wenige einen Begriff. Was hier als Name, Punkt, Linie erscheint, setzt eine Durcharbeitung der gesamten geographischen, historischen und oft auch der poetischen Literatur voraus. Wollten die Verfasser einer Karte die in der Karte niedergelegten Anschauungen in Worten begründen, so würde ein solcher begleitender Text Bände füllen. Die vier Tafeln führen den, der sich mit dem Alten Orient beschäftigt, in eine junge Zeit, die letzte des Alten Orients überhaupt, die Zeit der Perserkriege. Wer die Geschichte des Alten Persien studiert, wird die Karten benutzen müssen.

Sprechsaal.

Erwiderung auf Dr. Dittrichs ‚Platons Zahlenrätsel und die Präzession' (OLZ XIII, Sp. 103 ff.).

F. X. Kugler.

Herr Dr. Dittrich hat versucht, die in Sternkunde und Sterndienst in Babel II 1 S. 35—45 von mir gegebene Erklärung der ‚Platonischen Zahl' als verfehlt darzustellen und auf Grund des von mir ‚beschafften Materials' eine ganz andere Lösung zu bieten, die — wie die von Hultsch und Adam — zur Zahl $60^4 = 12960000$ führt. Dieser Versuch scheitert jedoch schon an Dittrichs Deutung von ἐπίτριτος πυθμήν, von dessen Verständnis die Lösung des ganzen Problems abhängt. Dittrich meint, der πυθμήν der Platonischen Berechnung sei = 3 und hält den ἐπίτριτος πυθμήν für „die «angedreierte» Grundzahl $3 = 3 + 3 + 3 + 3 = 12$" — „wohl mit doppeltem Recht" — wie er glaubt. Er selbst fühlt indes heraus, dass dieses doppelte Recht nicht allzu fest begründet ist; denn er fährt etwas zurückhaltender fort: „Jedenfalls habe ich so viel Recht, dass Wort ‚epitritos' als dreimalige Addition der Grundzahl zur Grundzahl zu deuten, als man hat, um τρὶς αὐξηθείς als Erhebung zur vierten Potenz zu deuten." Hierin irrt aber Dittrich sehr. Der Sinn von τρὶς αὐξηθείς (dreifach vermehrt oder gesteigert) ist nicht von vornherein klar und unzweideutig, sondern muss sich erst aus dem Zusammenhang ergeben. Dagegen unterliegt die Bedeutung von ἐπίτριτος nicht dem geringsten Zweifel. Immer und überall besagt dies: ein Ganzes und sein Dritteil oder — wo es sich um ein Zahlenverhältnis handelt — 4 : 3 (ὁ ἐπίτριτος λόγος). Es steht im Gegensatz zu ὑπότριτος = 2/3, (2 : 3). Die Bedeutung von ἐπί ist — ganz wie die des lat. sesqui — in allen derartigen Verbindungen stets die nämliche, in der klassischen Zeit ebensowohl wie in der römischen und byzantinischen[1]. So ist ἐπιμόριος $= 1 + \frac{1}{x}$ (wo x eine beliebige ganze Zahl), ἐπιτέταρτος = sesqui-quartus = 5 : 4 ἐπίπεμπτος = sesqui-quintus = 6 : 5 usw. Diese Ausdrucksweise erscheint auch in der griechischen und römischen Akustik zur Bezeichnung der Tonintervalle und Plato selbst (Tim. 36 A) bedient sich ihrer. Auch in der Umgangssprache und im Geschäftsleben hat das Wort ἐπίτριτος die gleiche Bedeutung: πλεόν ἢ ἐπίτριτον ζῆν τινός = ‚mehr als ein Drittel länger leben als jemand' — τὸ ἐπίτριτον (sc. δάνεισμα = Darlehen zu $33^1/_3\,\%$. Diese Beispiele werden hoffentlich genügen. Es versteht sich aber von selbst, dass eine Auslegung die der konstanten Bedeutung eines auf verschiedenen Gebieten vorkommenden Wortes widerspricht, nicht nur als willkürlich, sondern auch als positiv irrig zu gelten hat. Dittrich hatte also das Unglück, gerade dort zu straucheln, wo fester Boden war und sich dort sicher zu fühlen, wo sich seine Argumentation auf schwankenden Hypothesen bewegte. Da mit seiner Auffassung von ἐπίτριτος alle sich darauf stützenden Deutungen hinfällig geworden sind, so ist es an sich überflüssig, auf weiteres einzugehen. Wenn ich es dennoch tue, so geschieht es aus Rücksicht auf das aufrichtige Bemühen Dittrichs den Verdiensten anderer nach seinem besten Vermögen gerecht zu werden.

Zu meiner Erklärung der platonischen Stelle: „Gleiches gleichvielmal gesetzt, [nämlich!] hundert hundertmal" bemerkt D.: dieselbe ‚darf nicht auf 10000 gedeutet werden'. Denn eine so offene Andeutung der Zahl stimme nicht zu einem ‚Rätsel' und wenn Plato die Zahl hätte nennen wollen, so hätte er den geläufigen Ausdruck ‚Myriade' gebraucht. Auch hier irrt Dittrich. Platos Absicht ist zunächst nicht, ein Rätsel aufzugeben, sondern die wechselreichen irdischen Vorgänge im Gegensatz zu der vollkommenen himmlischen Ordnung zahlensymbolisch darzustellen. Dabei bedient er sich allerdings absichtlich einer mystisch-dunklen Redeweise; diese bezieht sich aber nicht so sehr auf die vollkommen göttliche Ordnung und die Periode selbst als auf deren irdisch-menschliche Darstellung. Denn das Göttliche ist einfach, das Irdische kompliziert, ein Gemenge von Rationalem und Irrationalem. Ersteres stellt Plato flächenhaft (als Quadrat — nicht als zwei Quadrate!) dar, letzteres — der irdischen Körperwelt entsprechend — körperlich dar. Die wichtige Bemerkung des Aristoteles[2] (der die Bedeutung der Platonschen Darstellung zweifellos verstanden hat), wonach die Zahl der betreffenden Fläche in eine körperliche überzuführen sei, hat Dittrich gar nicht berücksichtigt. Nach seiner Darstellung wäre der ἀριθμὸς στερεός nicht (100 . 48) (100 . 27) sondern 100 . 48 . 27, also eine hundertfach zu kleine Zahl. Wenn D. ferner mitteilt: „man muss [mit Kugler] glauben, dass für Plato die Zahl 10000 genügend dargestellt ist durch eine Annäherung an 10071," so ist zunächst zu bemerken, dass jener Nährungswert (10028) auf dem gleichen Nährungswert $\frac{12}{7}$ für $\sqrt{3}$ beruht, den Dittrich mir entlehnt und für seine Zwecke verwertet hat. Plato wusste nun recht gut, dass infolge der von ihm benutzten irrationalen Faktoren eine glatte Darstellung der Periode gar nicht möglich ist, und dass der Fehler um so grösser wurde, je grösser die rationalen Faktoren sind. Genauer genommen (nämlich für $\sqrt{3} = 1{,}732$) ist der absolute Fehler der Periode Dittrichs sogar weit grösser als der der meinigen; denn letzterer beträgt nur 71, ersterer dagegen 133920! Und selbst der relative Fehler ist erheblich grösser, denn 71 ist

[1] Siehe bei Sophokles, Greek Lexicon of Roman and Byzantine Periods p. 516.

[2] Vgl. Sternkunde II. S. 40.

nur etwa der 141. Teil von 10000; 133920 etwa der 97. Teil von 60^4. Und wie gelangt D. zur Rechteckseite = 48? Nach ihm hätte Plato diese Zahl aus $\sqrt{50-1} \cdot \sqrt{50-2} = \sqrt{49} \cdot \sqrt{48}$ gebildet. So etwas darf man aber von dem grossen griechischen Mathematiker ebensowenig erwarten wie von einem modernen. Wollte Plato von der Diagonale eines Quadrats über der Seite 5 auf 48 kommen, so hätte er die Vorschrift $\sqrt{50-2} \cdot \sqrt{50-2}$ gegeben. — Zum Schluss noch ein Wort über den angeblichen Zusammenhang zwischen der Platon-Zahl und der Präzession der Aequinoktien. D. bemerkt: „Nach Hipparch und Ptolemäus sollte der Frühlingspunkt in 100 Jahren 1° zurücklegen. Nach dieser um 28 Jahre zu grossen Zahl macht er in 36000 Jahren den ganzen Umlauf. Das ist das grosse Jahr des Berossos. Rechnet man dieses in Tage um, indem man (rund) dem Jahre 360 Tage gibt, so enthält das Weltjahr $12960000 = 60^4$ Tage." Hier bedarf es einer mehrfachen Richtigstellung. Bezüglich Hipparch liegen die Dinge doch wesentlich anders. Zuerst fand er einen Präzessionsbetrag von 1° in 75 Jahren. Da aber seine späteren, auf andere Angaben sich stützenden Bestimmungen davon abwichen, so begnügte er sich mit der Feststellung, dass die Präzession in 100 Jahren mindestens 1° ausmache. Was ferner das „grosse Jahr des Berossos" (= 36000 Jahre) betrifft, so ist mir ein solches nicht bekannt. Wahrscheinlich meint D. damit die 10 σάροι (= 36000 Jahre) der nachsintflutigen Könige bis Alexander. Dass aber diese 36000 Jahre eine Präzessionsperiode seien, hat noch niemand nachgewiesen. Es genügt übrigens eine kurze Prüfung der chronologischen Zahlenangaben des Berossos, um zu erkennen, dass dieselben — abgesehen von dem historischen Zeitraum von der II. Dynastie bis Alexander — lediglich auf zahlensymbolischer Spekulation beruhen. Dass endlich das Durchschnittsjahr nicht 360 Tage zählt, hat man nicht nur zur Zeit Platons, sondern schon 2000 Jahre vor ihm gewusst. Bezüglich meiner Ansicht über die angebliche Kenntnis der Präzession bei den Babyloniern, darf ich wohl auf meine Darlegungen in Sternkunde II 1 SS. 24 ff. und 43 ff. verweisen (wo übrigens S. 28 der letzte Satz des 1. Abschnitts gemäss S. XV natürlich zu korrigieren ist).

Valkenburg (L.) Holland, 28. März 1910.

Berichtigung.

In der Märznummer der OLZ Spalte 130 muss der letzte Satz lauten: In Indien ist das Wort noch heute im Sinne von „pecuniary advance especially to cultivators for digging wells usw." üblich.

20. Mai 1910. J. Horovitz.

Briefkasten.

X. Y. in Z.: Die beiden Bücher, das amerikanische wie das deutsch-amerikanische, welche Sie sich ausgebeten haben, kann ich leider nicht übersenden, da ich nach reiflicher Ueberlegung zu dem Entschluss gekommen bin, sie beide nicht besprechen zu lassen. Es haben sich an beide in amerikanischen Zeitungen offenbar auf Interviews beruhende Journalistenleistungen angeschlossen, die einerseits bei einer Besprechung nicht ganz übersehen werden könnten, da sie zeigen, wie die Männer, deren Namen diese Bücher deckt, sie angesehen wissen wollen, die aber anderseits unseren Anschauungen vom wissenschaftlichen Betriebe nicht entsprechen. Ausserdem lassen auch beide Bücher selbst erkennen, dass sie in gleichem Sinne hergestellt sind. Da obendrein noch persönliche Streitigkeiten dabei stark mitspielen, die weder der Wissenschaft förderlich sind, noch wissenschaftliche Interessen berühren, so werde ich auch von den Zeitungsnotizen in beiden Lagern keine Notiz nehmen. Künftige wissenschaftliche Leistungen sollen natürlich nach wie vor berücksichtigt werden.

F. E. P.

H. R. in P.: Da Sie von mir ein Urteil über die Frage der Tempelbibliothek in Nippur verlangen, so will ich es hier abgeben. Weder die bisher veröffentlichten Texte aus Nippur noch die jetzt in dem „Hilprecht anniversary volume" in Lichtbildern, Transkription und Uebersetzung vorgelegten Hymnen zeigen einen Charakter, der es gestattet, diese Tempelbibliothek irgendwie der nach literarischen und archivalischen Prinzipien zusammengebrachten Bibliothek Ašurbanipals gleichzusetzen. Damit soll durchaus nicht die Wichtigkeit der aus der Nippurbibliothek stammenden Texte herabgesetzt werden. Nur den immer wiederholten Versuchen, durch die Zusammenstellung beider Institutionen, die innerlich voneinander verschieden sind, ein schiefes Bild zu erwecken, muss ein klares Nein entgegen gehalten werden. Und das kann durch keine Hymnensammlung und keine Sammlung von Schultafeln entkräftet werden.

F. E. P.

Zeitschriftenschau.

Allgemeines Literaturblatt. 1910:

6. F. X. Kortleitner, De Hebraeorum ante exilium Babylonium monotheismo, bespr. v. A. Polz. — R. Findeis, über das Alter und die Entstehung der indogermanischen Farbennamen, bespr. v. J. Kirste. — A. Lehmann, Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten, bespr. v. ? — F. Holldack, Zwei Grundsteine zu einer grusinischen Staats- und Rechtsgeschichte, bespr. v. P. M. Baumgarten.

Allgemeine Missionszeitschrift. 1910:

5. G. Simon, Die durch die gegenwärtige Lage dem Mohammedanismus gegenüber der Christenheit gestellten Aufgaben. — Simon, Islam und Christentum im Kampfe um die Eroberung der animistischen Heidenwelt, bespr. v. Wck.

Analecta Bollandiana. 1910:

XXIX. 1, 2. J. Balestri et H. Hyvernat, Acta Martyrum (Corp. Script. Christ. Or., Script. Coptici Ser. III T. 1.), bespr. v. P. P. — A. Elter, Itinerarstudien, (u.) E. O. Winstedt, The christian topography of Cosmas Indicopleustes, bespr. v. H. D. — Ed. Schwartz, Eusebius' Kirchengeschichte III., (u.) E. Tisserant, Ascension d'Isaïe. Traduction de la version éthiopienne, bespr. v. H. D. — M. Chaine, Apocrypha de B. Maria Virgine (Script. aethiopici, Ser I. F. VII), bespr. v. P. P. — M. Brière, Histoire de Jean le Siloïte, (u.) H. Lammens, Études sur le règne du calife omaiyade Mo'awia Ier, (u.) S. Valhé, Date de la mort de saint Jean Damascène, bespr. v. P. P.

Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux. Bullet. Hispanique. 1910:

XII. 2. P. Paris, Promenades archéologiques en Espagne. —

Annales de Géographie. 1910:

104. M. Zimmermann, Chronique: Asie: Expédition Longstaff dans le Karakorum. Afrique: Mission Louis Gentil dans le Maroc Occidental.

Annales des sciences politiques. 1910:

XXV. 2. R. Ferry, L'Éthiopie et l'expansion européenne en Afrique orientale.

L'Anthropologie. 1910:

XXI. 1. Poutrin, Notes sur les populations M'Baka du Congo français. — A. J. Reinach, Sur l'origine du coq. — G. Weissenberg, Les Juifs du Caucase au point de vue anthropologique, (u.) Ders., Les Juifs de l'Yèmen, bespr. v. L. Laloy. — Starr, Notes ethnographiques sur l'état du Congo, (u.) R. Dieterlen, Les Ba-Rotsi, (u. J. H. Weeks, Notes anthropologiques sur les Bangala du Haut Congo, bespr. v. Poutrin. — J. Czekanowski, Les travaux anthropologiques et ethnographiques de l'expédition du duc Adolf Friedrich de Mecklenburg en Afrique orientale, bespr. v. L. L.

The Athenaeum. 1910:
4292. M. A. Macauliffe, The Sikh Religion: its Gurus, Sacred Writings, and Authors, bespr. v. —. A. E. P. Weigall, Travels in the Upper Egyptian Deserts; C. W. Furlong, She Gateway to the Sahara, bespr. v. —. L. Harris, With Mulai Hafid at Fez: Behind the Scenes in Morocco, bespr. v. —. A. Lang, „Homer and the Iliad".
4293. Mīrzā Muhammad of Qazwīn, The Marzubān-nāma of Sa'du'ddīn Warāwīnī; Textes persans relatifs à la Secte des Houroûfîs, publiés, traduits — par M. Cl. Huart, suivis d'une Étude sur la Religion des Houroûfîs par „Feylesouf Rizâ"; J. W. Redhouse, The Pearl-Strings: History of the Resulí Dynasty III; D. S. Margoliouth, The Irshád al-Aríb ilá ma'rifat al-Adib; or Dictionary of Learned Men of Yaqut II, bespr. v. —.
4294. J. Hastings and J. A. Selbie, Encyclopaedia of Religion and Ethics II., bespr. v. —. J. O. P. Bland, Houseboat Days in China; W. E. Geil, The Great Wall of China, bespr. v. —. Yei Theodora Ozaki, Warriors of Old Japan, and Other Stories, bespr. v. —.
4296. H. B. Swete, Essays on some Biblical Questions of the Day, bespr. v. —. G. H. Rendall, The Epistles of St. Paul to the Corinthians; Th. Zahn, Introduction to the New Testament; W. E. Chadwick, Social Relationships in the Light of Christianity; The Codex Alexandrinus (Royal MS. I D V—VIII) in Reduced Photographic Facsimile: New Testament and Clementine Epistles (British Museum); B. H. Alford, Old Testament History and Literature; Foakes Jackson's Biblical History of the Hebrews 3. Aufl., bespr. v. —. S. H. Rivett-Carnac, Many Memories of Life in India, at Home, and Abroad, bespr. v. —. G. Margoliouth, Royal cremations in Israel.
4300. The Law and the Prophets; or, The Revelation of Jehovah in Hebrew History from the Earliest Times to the Capture of Jerusalem by Titus. Being, the Work entitled 'Jehovah' by Prof. Westphal, translat. by Cl. du Pontet. — bespr. v. —.

Archivio p. l'Antropologia e la Etnologia. 1909:
XXXIX 1—2. Giovanozzi, Gli oggetti etiopici dell' Accademia Etrusca di Cortona.

Berliner Philologische Wochenschrift. 1910:
16. W. Wundt, Völkerpsychologie 2. Bd.: Mythus und Religion, bespr. v. K. Bruchmann.
17. K. Jaisle, Die Dioskuren als Retter zur See, bespr. v. W. Soltau. — A. Heisenberg, Grabeskirche und Apostelkirche, bespr. v. E. Gerland.
18. A. Gercke und E. Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft, bespr. v. O. Schröder. — A. Meillet, Einführung in die vergleichende Grammatik der indogermanischen Sprachen, übers. v. W. Printz, bespr. v. M. Niedermann.

Bibliotheca Sacra. 1910:
April. H. W. Magoun, The glacial epoch and the Noachian deluge IV. — H. M. Wiener, The answer of textual criticism to the higher criticism of the story of Joseph. — J. J. Lias, Is the so-called priestly code post-exilic? (Forts.) — H. M. Wiener, Notes (Textual criticism, history, and faith. — The dating of Genesis XXII. — The priests of Exodus XIX. — Deuteronomy XXXIII. 4.). — H. M. Wiener, Essays in Pentateuchal criticism, bespr. v. C. M. Mead. — J. Adams, Israel's ideal, or, studies in old testament theology, (u.) G. R. Berry, The old testament among the Semitic religions, bespr. v. ? — O. A. Toffteen, The historic exodus, bespr. v. ?

Bibliothèque Univers. et Revue suisse. 1910:
LVII. 171. — R. Pinon, L'Europe et l'empire ottoman; R. Henry, De Monts de Bohème au Golfe Persique; Youssouf Fehmi, Histoire de la Turquie; P. Imbert, La Rénovation de l'empire ottoman, bespr. v. E. R. —

Bullet. de l'École franç. d'Extrême-Orient. 1909:
IX. 1. A. Foucher, Notes d'archéologie bouddhique. —

Bullet. d. l. Soc. Roy. Belge de Géographie. 1909:
6. E. Vianne et F. Bennard, Ethnographie congolaise: Chez les Lessa.

Bullet. d. l. Soc. Roy. de Géogr. d'Anvers. 1909:
XXXIII. 3. E. Janssens et A. Cateaux, Les Belges au Congo. — R. Danis, Le Soudan anglo-égyptien.

Bull. et Mém. d. l. Soc. d'Anthrop. de Paris. 1909:
X. 3. A. Hrdlička, Notes sur la variation morphologique des Égyptiens depuis les temps préhistoriques ou prédynastiques. — Deyrolle, Les Haouanet de Tunisie. — G. B. M. Flamand et E. Laquière, Idoles à tête de chouette du Sahara central. — Atgier, Les Touareg à Paris. — R. Avelot, L'Afrique occidentale au temps des Antonins, bespr. v. —.
1910. 1. L. Vaillant, Le Turkestan chinois. — Poutrin, Notes anthropologiques sur les nègres africains du Congo.

The Contemporary Review. 1910:
532. C. D. Ginsburg, The Hebrew Text of the Old Testament, bespr. v. W. E. Barnes. — H. Adler, Anglo-Jewish Memories and „Other Sermons", bespr. v.

Cultura. 1910:
4. L. Cohn, Die Werke Philos Bd. 1, bespr. v. N. F.
5. R. Dvorák, Bākī's Dīwān Ghazalijjāt, bespr. v. L. G.
6. Philo, Commentaire allégorique des saintes lois après l'œuvre des dix jours, texte grec, trad. franç. p. E. Bréhier, bespr. v. N. F.

Deutsche Literatur-Zeitung. 1910:
11. G. Hüsing, Die iranische Ueberlieferung und das arische System, bespr. v. A. Hoffmann-Kutschke. — H. Gollancz, The Targum to the Song of Songs; The Book of the Apple, The ten Jewish Martyrs; A Dialog of Games of Chance, translated, bespr. v. J. Elbogen.
13. O. Rank, Der Mythus von der Geburt des Helden, bespr. v. A. Vierkandt. — V. Zapletal, De poesi Hebraeorum in veteri testamento conservata, bespr. v. W. Staerk. — N. Jorga, Geschichte des osmanischen Reichs, Bd. 2, bespr. v. E. Gerland. — E. Liebert, Aus dem nordalbanischen Hochgebirge, bespr. v. K. Hassert.
14. H. Reckendorf, Ueber Paronomasie in den semitischen Sprachen, bespr. v. E. Littmann. — H. H. Spoer and E. N. Haddad, Manual of Palestinean Arabic, bespr. v. M. Löhr.
15. E. Siecke, Hermes der Mondgott, bespr. v. F. Pfister. — E. Mader, Die Menschenopfer der alten Hebräer und der benachbarten Völker, bespr. v. K. Holzhey. — W. Bauer, Das Leben Jesu, bespr. v. O. Holtzmann.
16. Die Schriften des Alten Testaments, übersetzt von H. Gressmann, H. Gunkel u. a., bespr. v. J. Meinhold. — A. G. Leonard, Islam, bespr. v. C. H. Becker.
17. J. Pintér, A magyar irodalom törtenete (Gesch. d. ungarischen Literatur), bespr. v. L. Rácz.
18. J. Strzygowski, Forschungen im Gebiete der persischen Kunst. — M. Wiener, Die Anschauungen der Propheten von der Sittlichkeit, bespr. v. H. Gressmann. — A. Marty, Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie, bespr. v. E. Husserl. — N. Slouschz, Un voyage d'études juives en Afrique, bespr. v. W. Bacher.
19. A. Goethals, Josèphe témoin de Jésus, bespr. v. O. Holtzmann. — J. Schleifer, Sahidische Bibelfragmente, bespr. v. J. Leipoldt. — O. F. Butler, Studies in the life of Heliogabalus, bespr. v. K. Hönn.
20. A. Neubauer und A. E. Cowley, Catalogue of the Hebrew manuscripts in the Bodlejan library, bespr. v. S. Landauer. — Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch, redig. von Gunkel u. a. Bd. 1, bespr. v. H. Holtzmann. — F. Delitzsch, Handel und Wandel in Altbabylonien, bespr. v. A. Ungnad. — E. Róna-Sklarek, Ungarische Volksmärchen, bespr. v. L. Katona. — E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 4. Aufl., bespr. v. O. Holtzmann.

Études Franciscaines. 1910:
136. P. Joüon, Le Cantique des Cantiques. Commentaire philologique et exégétique, bespr. v. P. Hugues.

Evangelische Kirchenzeitung. 1910.
2. Knieschke, Der Islam, die Religion der Mohammedaner.
3. G. Müller, Die Geschichte Jesu Christi. 1. Der geschichtliche Boden.
14ff. H. Jamrowski, Das erste Blatt der Bibel. Dichtung oder Wahrheit?

Geografisk Tidskrift. 1910:
XX. 5. H. P. Steensby, Nogle etnografiske Jagttagelser fra en Rejse i Algier og Tunis 1908. — E. Madsen, De vigtigste af danske foretagne Rejser og Forskninger i Asien.

Jahrbuch d. K. Dt. Archäol. Instituts. 1910:
XXIV. 4. O. Puchstein, Boghasköi. — Archäologische Gesellschaft in Berlin: Sitzungen von April bis Juni.

Jahrb. d. Kgl. Preuss. Kunstsammlungen. 1910:
XXXI. 2. F. Sarre, Ein Silberfigürchen des Sassanidenkönigs Narses im Kaiser-Friedrich-Museum.

Jahresh. d. Oesterr. Archäol. Instituts. 1910:
XII. 2. E. Löwy, Typenwanderung (in der Kunst). — R. Oehler, Neue Forschungen zur Schlacht am Muthul. — W. Crönert, zu griechischen Inschriften aus Aegypten.

Indogermanische Forschungen. 1910:
XXVII. 1. 2. K. Brugmann, Der sogen. Akkusativ der Beziehung im Arischen, Griechischen, Lateinischen und Germanischen.

Journal of the Anthropol. Institute. 1909:
July to December. G. Retzius, The so-called North European race of mankind. — D. G. Hogarth, Recent Hittite research. — J. H. Weeks, Anthropological notes on the Bangala of the upper Congo.

Journal du Droit international privé. 1910:
1—2. Analyses et extraits: De la position juridique de la femme dans l'Islam. — Égypte. Bulletin de la jurisprudence. — Documents: France et Éthiopie.

Journal des Savants. 1910:
VIII. 3. A. J. Reinach, Les fouilles de Crète. — L. Borchardt, Das Grabdenkmal des Königs Nefer-'ir-Ke'-re', bespr. v. M. Besnier.

Journal des Sciences Militaires. 1910:
15. Avril. Guidon, Introduction à une étude générale de la question d'Orient.

Katholik. 1910:
4. E. Minjon, Die dogmatischen und literarischen Grundlagen zur Erklärung des biblischen Schöpfungsberichts.

Man. 1910:
X. 4. C. H. Read, Note on certain ivory carvings from Benin.

Mannus. 1909:
I. 2. M. Ebert, Ein Spangenhelm aus Aegypten. — C. Borchling, Aus der slawischen Mythologie.

Mélanges d'Archéologie et d'histoire. 1910:
XXIX. 5. L. Hautecoeur, Les ruines de Henchir-es-Srira près Hadjeb-el-Ajoun (Tunis).

Militär-Literatur-Zeitung. 1910:
3. P. W. v. Keppler, Wander- und Wallfahrten im Orient, bespr. v. Balek.

Mitteilungen aus der Histor. Literatur. 1910:
2. M. Förderreuther u. F. Würth, Aus der Geschichte der Völker, Bd. I: Altertum, bespr. v. B. Clemenz.
L. Cohn, Die Werke Philo's von Alexandria übersetzt, bespr. v. K. Löschhorn. — N. Adonz, Armenien im Zeitalter Justinians, bespr. v. G. Altunian.

Mois littéraire et pittoresque. 1910:
135. Mars. J. de Natolie, En pleine féerie. La région d'Urgub en Cappadoce. — P. L. Hervier, Les arbres et leurs légendes.
136. Ph. Virey, La religion de l'ancienne Égypte, bespr. v. A. F.

Monatsschrift f. Gesch. u. Wiss. d. Judent. 1910:
LIV 1/2. S. Klein, Bemerkungen zur Geographie des alten Palästina. — S. Horowitz, Der Sifre sutta (Schluss). — S. Krauss, Israel, ein einziges Gebilde auf der Welt. — D. Herzog, Die Wortvertauschungen im Kitâb al-Luma des Abulwalîd Merwân Ibn-Ganâh und in den Schriften Abraham Ibn-Esra's (Schluss). — M. Philippson, Neueste Geschichte des jüdischen Volkes, bespr. v. M. Freudenthal. — J. Zollschan, Das Rassenproblem unter bes. Berücksichtigung der theoretischen Grundlagen der jüdischen Rassenfrage, bespr. v. A. Crzelitzer.

Neue Kirchliche Zeitschrift. 1910:
XXI. 5. Berg, Die Quellen des Lukasevangeliums. — Caspari, Das Vorkommen der Gottesnamen Jahwe und Elohim in den Samuelbüchern und seine Beziehung zur Geschichte des Textes.

Nuova Antologia. 1910:
XLV. 919. L'Asia centrale et le sue lotte.

Ost und West. 1910:
5. E. v. Hesse-Wartegg, Die Juden von Nordafrika, ihre Verbreitung und Abstammung.

Religion und Geisteskultur. 1910:
IV. 2. T. Segerstedt, Einiges über religiöse Begriffsbildung. — W. Kinkel, Religion und Mythos.

Revue de l'Art ancien et moderne. 1910:
XXVII. 156, 157. G. de Tressan, La Renaissance de la peinture japonaise sous l'influence de l'école chinoise du nord, du milieu du XIV^e^ siècle à la chute des Ashikaga I.

Revue de Droit International. 1910:
XII. 1. Th. Papasian, Le tribunaux mixtes de commerce en Turquie.

Revue Franç. de l'Étranger et des Colonies. 10:
XXXV. 376. Repoux, Le Oudai. — La légende du déluge chez les Lolos. — F. Abaly, Notes et souvenirs d'un ancien marsouin.

Revue de Fribourg. 1910:
XLI. 2. R. Cagnat, Les Villes célèbres, Carthage, Timgad, Tebessa et les Villes antiques de l'Afrique du Nord, bespr. v. —.

Revue Internationale de Théologie. 1910:
70. H. Brunnhofer, Arische Urzeit. Forschungen auf d. Gebiet des ältesten Vorder- und Centralasiens nebst Osteuropa, bespr. v. E. Mr. — Caspari, Die Pharisäer bis an die Schwelle des neuen Testaments, (u.) G. Heinrici, Hellenismus und Christentum, (u.) W. Lotz, Abraham, Isaak und Jakob, bespr. v. G. M. — E. König, Hebräische Grammatik für den Unterricht, bespr. v. S. M. — M. Lepin, La valeur historique du IV^e^ evangile, bespr. v. E. Michaud.

Revue du Monde Musulman. 1910:
X. 1. J.-J. Modi, A Mahomedan view of comets. — L. Bouvat, L'évolution moderne des langues musulmanes. — Ibrahimoff, Les Circassiens de Maïkop. — D. M., Les Musulmans de l'Inde. — A. S. C., Politique Ottomane. — Antour du Monde Musulman (Les Musulmans et la contrebande en Transcaucasie. — Empire Ottomane: en Palestine. — Arméniens de Perse. — Le deuxième congrès de la Jeunesse égyptienne.). — La Presse Musulmane. — Les Livres et les Revues (Bibliographie turque. — La Géorgie et la Perse au dix-huitième siècle. — „Que penser de l'Islam?" — Les rapports sur Atjeh).
X 3. Société marocaine d'Archéologie. — A. Vissière, Études sino-mahométanes. — J. Reby, L'enseignement des langues orientales en Russie. — L. Massignon, Le Molinisme d'Ahmad Badawī Naqqâsh. — P. Paquignon, Note sur la responsabilité du maître ouvrier en droit musulman. — Aboubekr Abdesselam ben Choaïb, La Qibla. — N. Slousch, L'empire des Berghouata et les origines des Blad-es-Siba. — Ders., Les Madjous. — Autour du monde musulman. — La presse musulmane. — Les livres et les Revues (L'histoire des Mongols de

Rashid ed-Din. — Le dictionnaire des lettrés de Yâkoût. — Bibliographie ottomane. — Notices de littérature parsie. — Astarabad. — En Roumanie.)

Rheinisches Museum. 1910:
N. F. LXV. 2. E. Bethe, Minos (über historische Grundlagen der Minossage).

Rivista degli Studi Orientali. 1910:
III. 1. G. Levi della Vida, Pseudo-Beroso siriaco. — Addai Scher, Joseph Hazzâyâ écrivain syriaque du VIII e siècle. — E. Griffini, I manoscritti sudarabici di Milano (Forts.). — Ders., Una lieta notizia. Il nuovo fondo arabo dell' Ambrosiana (1610 cod.). — Mélanges Hartwig Derenbourg. Recueil de travaux, (u.) R. Basset, Mission au Senegal, (u.) Nehlil, Étude sur le dialecte de Ghat, bespr. v. J. G.

Sphinx. 1909:
XIII. 5. S. 205. Jéquier, Les tables d'offrandes égyptiennes (über Sinn und Entwicklung des Opfertisches). — 227. Naville, Le mot *karnatâ* (bedeutet Phallusfutteral, gegen Ed. Meyer und von Luschan). — 238. Reich, Ein demotischer Kaufpfandvertrag (aus dem Jahr 161 v. Chr.). — 263. Madsen, Un pélerinage à Boubaste (unter der 19 ten Dyn.). — 265. Besprechung: Hartleben, Lettres de Champollion (empfohlen von Autran).
XIII. 6. S. 269. Reich, Der Titel *Εμνιθης* in demotischen Texten. — 275. Montet, Remarques sur le verbe *hosou* (der Sinn „loben" und der „singen" gehört verschiedenen Worten an). — 282. Besprechungen: Ahmed Bey Kamal, Tables d'offrandes (Ausstellungen von E. J.); Vernier, Bijoux et Orfèvreries (gelobt von Foucart); Brockelmann, Précis de linguistique sémitique (empfohlen von Autran).
1910: XIV. S. 1. Reich, Ein demotisch-griechischer Kontrakt eines Hauskaufes (vom Jahre 11 n. Chr.). — 35. Wiedemann, Varia (Der Oberpriester des Ptah Rāhotep unter Ramses III; Der ptolemäische Titel Vater und Bruder des Königs; Päderastie im alten Aegypten). — 42. Besprechung: Budge, The Liturgy of Funerary Offerings (empfohlen von Foucart).

Theologisches Literaturblatt. 1910:
8. J. Hastings, Encyclopaedia of religion and ethics, vol. II, bespr. v. E. König. — Ch. U. Clark, Some Itala fragments in Verona (alttestam.), bespr. v. E. Nestle. — E. König, Das alttestamentliche Prophetentum und die moderne Geschichtsforschung, bespr. v. W. Caspari.
9. H. Meinhold, Sabbat und Sonntag, bespr. v. A. Alt. — W. Caspari, Die Pharisäer bis an die Schwelle des neuen Testaments, bespr. v. P. Krüger.

Theologische Revue. 1910:
6. A. Merx, Der Messias oder Ta'eb der Samaritaner, bespr. v. B. Vandenhoff. — L. Dennefeld, Der alttestamentliche Kanon der antiochenischen Schule, bespr. v. J. A. Kleffner.
7. E. Mader, Die Menschenopfer der alten Hebräer und der benachbarten Völker, (u.) H. Gressmann, Palästinas Erdgeruch in der israelitischen Religion, bespr. v. A. Schulz.

Le Tour du Monde. 1910:
XVI. 7. La Mission Pelliot en Asie centrale. — A. Gayet, Trois étapes d'art en Égypte bespr. v. —
10. Ch. Rabot, Le Tibet dévoilé par Sven Hedin. —
11. Ch. Rabot, Le Tibet dévoilé par Sven Hedin. —
12. Ch. Rabot, Le Tibet dévoilé par Sven Hedin. — V. Piquet, Le Civilisations de l'Afrique du Nord. Berbères, Arabes, Turcs, bespr. v. —
13. Ch. Rabot, Le Tibet dévoilé par Sven Hedin. — E. Dupny, La Renaissance de la Mésopotamie par l'Irrigation. —
14. Ch. Rabot, Le Tibet dévoilé par Sven Hedin. —
15. L. Serve, Les Résultats scientifiques de la Mission Tilho dans la Région du Tchad. — Ch. Rabot, Le Tibet dévoilé par Sven Hedin. —
16. Ch. Rabot, Le Tibet dévoilé par Sven Hedin.

Zeitschrift f. d. Alttestamentl. Wiss. 1910:
XXX. 2. W. F. Bade, Der Monojahwismus des Deuteronomiums. — v. Gall, Die Entstehung der humanitären Forderungen des Gesetzes I. — B. Halper, The participial formations of the geminate verbs (Forts.). — J. Herrmann, Zu Gen. 9, 18—27. — O. Eissfeldt, Die Rätsel in Idc 14. — L. Fischer, Die Urkunden in Jer. 32, 11—14 nach den Ausgrabungen und dem Talmud. — R. Hartmann, Die Namen von Petra. — E. Nestle, Miscellen (1. Die Bibel des Josephus. 2. Adam bei Symmachus und Theodotion. 3. I Sam. nach Ben Chajjim und Kittel). — K. Marti, Bibliographie.

Zentralblatt für Anthropologie. 1910:
2. S. Seligmann, Der böse Blick und Verwandtes. Ein Beitrag zur Geschichte des Aberglaubens aller Zeiten und Völker, bespr. v. O. v. Hovorka. — Aigremont, Fuss- und Schuh-Symbolik und -Erotik, bespr. v. O. v. Hovorka. — C. Borchling, Aus der slawischen Mythologie, bespr. v. M. Hoernes. — C. S. Myers, Contributions to egyptian anthropology, bespr. v. O. v. Hovorka. — O. Montelius, Das Sonnenrad und das christliche Kreuz, bespr. v. M. Hoernes. — H. Breuil, Le bison et le taureau céleste chaldéen, bespr. v. Walter. — P. Cantacuzène, Contribution à la craniologie des Étrusques, bespr. v. L. Wilser. — A. M. Tallgren, Ueber die ältesten orientalischen Spiegel, bespr. v. Tallgren. — Mitteilungen der deutschen Orientgesellschaft, Nr. 38—42, bespr. v. L. Messerschmidt.

Zeitschrift für Assyriologie. 1910:
XXVI. 1—2. J. Friedlaender, 'Abdallah b. Sabā, der Begründer der Šī'a, und sein jüdischer Ursprung. — F. Schulthess, Aramäisches. — W. H. Worrell, Studien zum abessinischen Zauberwesen (Forts.). — W. Manitius, Das stehende Heer der Assyrerkönige und seine Organisation. — J. Barth, Zum assyrischen Lexicon. — C. Frank, Zu babylonischen Beschwörungstexten. — Sprechsaal (H. Zimmern, Gilgameš-Omina und Gilgameš-Orakel. — C. Frank, Assyriologische Glossen zu J. Löw's Lexikalischen Miszellen. — F. X. Kugler, Zwei Kassitenkönige der Liste A.). — Bibliographie.

Zeitschrift für Ethnologie. 1910:
2. E. Fischer, Die thrakische Grundlage im Rumänischen. — G. Fritsch, Ueber vernachlässigte Mumienschädel des alten Reichs in Aegypten. — M. Hoernes, Natur- und Urgeschichte des Menschen, bespr. v. P. Ehrenreich.

Zeitschrift d. Vereins für Volkskunde. 1910:
XX. 2. P. Saintyves, Les saints successeurs des dieux, (u.) Derselbe, Les vierges mères et les naissances miraculeuses, bespr. v. H. Lohre.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

Oskar Münsterberg: Chinesische Kunstgeschichte. Bd. I. Esslingen, Paul Neff, 1910. XIV, 350 S. M. 20.

Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium curantibus J.-B. Chabot, I. Guidi, H. Hyvernat, B. Carra de Vaux. Textus. Ser. II, Tom. CI. Dionysius bar Salībī in Apocalypsim, actus et epistulas catholicas edidit I. Sedlaček. Leipzig, O. Harrassowitz, 1909. 170 S.

*Heinrich Zimmern: Zum Streit um die „Christusmythe". Das babylonische Material in seinen Hauptpunkten dargestellt. Berlin, Reuther und Reichard, 1910. 66 S. M. 1.

*Analecta Bollandiana XXIX Fasc. 1—2. 1910.

Joseph Lippl: Das Buch des Propheten Sophonias (Biblische Studien. XV ,3). Freiburg i. B., Herder, 1910. XVI, 140 S. M. 4,40.

C. Frank: Zu babylonischen Beschwörungstexten. (S.-A. aus Z. A. XXIV.)

Conférences de Saint Étienne (École Pratique d'Études Bibliques 1909—1910). Paris, P. Lecoffre, 1910. 321 S. Fr. 3,50.

*Revue des Études Ethnographiques et Sociologiques 1909. Nr. 23—24.

*Revue Sémitique. 1910. XVIII, Avril.

K. Sell: Christentum und Weltgeschichte bis zur Reformation. Die Entstehung des Christentums und seine Entwickelung als Kirche. (Aus Natur und Geisteswelt Nr. 297.) Leipzig, B. G. Teubner, 1910. II, 118 S. M. 1,25.

Fritz Hommel: Die babylonisch-assyrischen Planetenlisten. (S.-A. aus: Hilprecht Anniversary Volume.)

Fritz Hommel: Das Tierkreislicht in der Symbolik des alten Orients. (S.-A. aus: Münchener Neueste Nachrichten v. 15. April 1910.)

Fritz Hommel: Das neue Sintfluttäfelchen. (S.-A. aus: Frankfurter Zeitung Nr. 107 v. 19. April 1910.)

Fritz Hommel: Zur Semitischen Altertumskunde. (S.-A. a. Florilegium Melchior de Vogüé.)

Fritz Hommel: Vorwort zu Merker: Masai. 2. Aufl.

Weselin Tschajkanovitsch: Quaestionum paroemiographicarum capita selecta (Dissertation). Tübingen, 1908. 40 S.

Weselin Tschajkanovitsch: Ueber den Titel einer aramäischen Bearbeitung der aesopischen Fabeln („Glas" der serbischen Akademie LXXXII [serbisch]).

Weselin Tschajkanovitsch: Fragment eines apokryphen Evangeliums. (S.-A. aus Duhovna Straža [Geisteswache] II, 1909.)

A. Gleye: Hettitische Studien I. Leipzig, O. Harrassowitz, 1910. III, 118 S. M. 20.

Eduard Sachsse: Die Bedeutung des Namens Israel. Eine quellenkritische Untersuchung. Bonn, Carl Georgi, 1910. II, 80 S. M. 1.50.

R. P. M.-J. Lagrange: Quelques Remarques sur l'Orpheus de M. Salomon Reinach. Paris, P. Lecoffre, 1910. 78 S.

*Al-Machriq. 1910. XIII, 5.

*Der Islam, Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients. Herausgegeben von C. H. Becker. 1910, I, 1. Strassburg, K. J. Trübner.

E. Denison Ross: An Arabic History of Gujarat Zafar ul-wálih bi muẓaffar wa álih by ʿAbdallah Muhammad bin ʿOmar al Makkí, al Āṣafí, Ulughkhání. Edited from the unique and autograph copy in the library of the Calcutta Madrasah (Indian Text Series. Vol. I.) London, J. Murray, 1910. XV, [illegible] S. 12 sh.

*Heinrich Kohl: Kasr Firaun in Petra (13. wissenschaftliche Veröffentlichung der DOG). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1910. II, 43 S. XII. T. M. 16.

*Richard Kiepert: Karte von Kleinasien 1 : 400000 D IV Adana. Berlin, D. Reimer, 1910. 2. Auflage.

*Eduard König: Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament. Lief. 2. Leipzig, Dieterich, 1910. S. 193—400.

*Hermann Stahn: Die Simson-Sage. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung über Richter 13—16. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1908. 81 S. M. 2.40.

*L. Kotelmann: Die Ophthalmologie bei den alten Hebräern. Aus den alt- und neutestamentlichen Schriften unter Berücksichtigung des Talmuds dargestellt. Hamburg u. Leipzig, L. Voss, 1910. VIII, 436. M. 15.

*Ludwig Blau: Bibliographie der Schriften Wilhelm Bachers. Nebst einem Sach- und Ortsnamenregister zu seinem sechsbändigen Agadawerke, zu Ehren seines sechzigsten Geburtstages herausgegeben. Frankfurt a. M., J. Kauffmann, 1910. 64 S.

*Felix Holldack: Zur Geschichte der donatio ante nuptias und des dos. Betrachtungen über das Verhältnis des hellenistischen Rechts zu der armeno-kaukasischen Rechtsbildung (S.-A. aus der Festgabe für Dr. Karl Güterbock). Berlin, F. Vahlen, 1910. 56 S. M. 1.80.

Wilhelm Brandt: Die jüdischen Baptismen oder das religiöse Waschen und Baden im Judentum mit Einschluss des Judenchristentums. (Beiheft XVIII zur Zeitschr. f. d. alttestamentl. Wiss.). Giessen, A. Töpelmann, 1910. VI, 148 S. M. 6.

*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. Vol. XXXII, 4.

L. Cheikho: La litérature arabe au XIX siècle 2e partie de 1870 à 1900, Beyrouth, Imprimerie catholique, 1910. IV, [illegible] S.

S. A. Horodezky: Rabbi Nachman von Brazlaw, Beitrag zur Geschichte der jüdischen Mystik. Berlin, M. Poppelauer, 1910. 87 S. M. 3.20.

P. Casanova: L'enseignement de l'arabe au collège de France. Paris, P. Geuthner, 1910. 68 S.

M. Grunwald: Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde. Jahrg. XIII, 2. Wien, J. Schlesinger, 1910. 42 S.

*L. Gauthier: La théorie d'Ibn Rochd (Averroès) sur les rapports de la religion et de la philosophie. Paris, E. Leroux, 1909. V, 199 S.

*L. Gauthier: Ibn Thofaïl, sa vie, ses œuvres. Paris, E. Leroux, 1909. I, 128 S.

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung in Leipzig.

Soeben erschienen:

Ehrenreich, Priv.-Doz. Dr. med. u. phil. Paul: **Die allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen.** (VIII, 288 S.) gr. 8°. M. 10 —
(Mythologische Bibliothek. IV. Band, Heft 1.)

Kohl, Regierungsbaumstr. Dr. Heinrich: **Kasr Firaun in Petra.** Mit 12 Tafeln und 39 Abbildgn. im Text. (IV, 43 S.) Folio. M. 16 —; geb. M. 19 —
Für Mitgl. d. D.O.-G. M. 13 —; geb. M. 16 —
(13. Wissenschaftl. Veröffentlichung der D.O.-G.)

Nielsen, Dr. Ditlef: **Der sabäische Gott Ilmuḳah.** (II, 71 S.) gr. 8°. M. 3 —
(Mitteilungen der Vorderasiat. Ges., 1909, Heft 4.)

Rothstein, Prof. D. J. W.: **Die Nachtgesichte des Sacharja. Studien zur Sacharjaprophetie und zur jüdischen Geschichte im ersten nachexilischen Jahrhundert.** (IV, 219 S.) 8°. M. 6 —; geb. M. 7 —
(Beiträge zur Wissenschaft v. Alten Testament, Heft 8.)

Sethe, Prof. Dr. Kurt: **Die altägyptischen Pyramidentexte.** Nach den Papierabdrücken und Photographien des Berliner Museums neu hrsg. und erläutert. Lex.-8°. **Band II:** Text, 2. Hälfte, Spruch 469—714. (IV, 543 S.) M. 48.50; geb. M. 50.50

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.